أهـــم الآفـــات والبـــدع

التـــي

لحقت بالتصوف وموقف الإسلام منها

إعـــداد

د / علا نصر الدين علام الشريف

مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، ملأ قلوب أوليائه بمحبته، وطهر نفوسهم من الأرجاس والأدران، واختص أرواحهم بشهود عظمته، وأفاض على عقولهم بالعلوم والمعارف، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمدﷺ المبعوث رحمة للعالمين، إمام الزاهدين، وسيد المرسلين، ورضي الله عن أصحابه الأبرار، وأهل بيته الأطهار، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد

فإن المتأمل في تاريخ الإنسانية يجد على مر العصور، وتعاقب الأزمان، وتتابع الأجيال، العديد من التجارب الروحية التي تعكس محاولات الإنسان لتلبية نوازع النفس التي تهفو بين الحين والآخر إلى التسامي والتقرب من الذات الإلهية والوصول إلى حالة من الصفاء الروحي والخشوع، النفسي ورغم تعدد هذه التجارب واختلاف أساليبها وتداعياتها فلا تزال الحالة الصوفية بكل ما مثلته من تداعيات روحية وفكرية أكثرها إثارة للحيرة والجدل.

والحقيقة أن الدارس للتصوف الإسلامي يجد أن هذا العلم من أكثر العلوم التي دار حولها الخلاف والجدل، فلم يختلف العلماء قديماً وحديثاً في علم من العلوم كما اختلفوا في التصوف الإسلامي، فلا تكاد تذكر كلمة "تصوف" أو "متصوفة" إلا ويثار حولها الخلاف والجدل وترتفع حرارة الحوار ويشتد النزاع ويزداد والخلاف، وليت الخلاف يبدو هيناً كما يلمح في كثير من القضايا التي يختلف حولها كثير من العلماء والباحثين فيمكن التقريب حينئذ بين الآراء والتوفيق بينها، ولكن الخلاف هنا بيِّن وشاسع، فما بين حالة صوفية تسمو فيها الروح وتتجلي فيها إشراقات النفس بأمل الوصول إلى معرفة الله عز وجل، نجد التصوف يبدو مشرقاً في نظر البعض حيث يعتقد معظم الناس أن السلوك الصوفي هو السبيل للوصول إلى معرفة الذات العلية، وما بين شطحات الصوفية المنحرفة والبدع الشاذة الخارجة عن صحيح الدين، نجد التصوف غامضاً تعتريه الريبة ويحوط به الكثير من الشك في نظر البعض الآخر.

وهكذا بات التصوف في نظر معظم الناس وكأنه نقيض للإسلام ومخالف له في كثير من عقائده، فالتبست حقيقة التصوف، وامتلأت النصوص الصوفية بالخيالات والهواجس والشطحات والبدع والرموز التي لا معنى لها، وهكذا تتضارب الآراء وتختلف وجهات النظر حول التصوف الإسلامي بين مؤيدين ومعارضين، وللأسف الشديد الأغلبية العظمى من الناس تعتقد أن التصوف "دروشة" وفيه دعوة إلى السلبية والخمول والكسل والتوكل وترك العمل، والمتصوفة هم أصحاب الملابس المهلهلة، والعبادات الشاطحة.

ولا يخفي علينا أن ذلك فهم خاطئ لحقيقة التصوف والصوفية، ذلك لأن التصوف في حقيقته سمو ورفعة، وهو تعطش دائم للمعرفة، ونزوع للخشية، وملازمة للتقوى، ومجانبة للهوي، ومشاهدة للحقائق، ومراقبة ومحاسبة دائمة، وتحلي بمكارم الأخلاق ومحاسن الصفات، وهو يقين كامل وحب لله لا تنطفئ جذوته ولا تخمد شعلته.

وأما الصوفية فهم نماذج للجلال الخلقي والروحي، ونماذج للكمال التعبدي والإيماني، بل هم الذين وصفهم «السراج الطوسي» بأنهم «علماء قاموا بشرط العلم، ثم عملوا به، ثم تحققوا في العمل، فجمعوا بذلك بين العلم والحقيقة والعمل».

غاية ما هنالك أن التصوف قد ابتلي بشرذمة من الأدعياء الذين دخلوا عبر عصور الضعف الفكري والعقدي والاضمحلال الحضاري في غمار التصوف والمتصوفة فأشاعوا العديد من البدع والآفات والشطحات المنحرفة وألحقوها بالتصوف والصوفية، فشوهوا بذلك صورة التصوف الناصعة، ومسيرته المشرقة، وتعاليمه النابعة من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله الكريم، وسيرة أسلافه الصالحين رضوان الله عليهم.

ولا يخفى علينا أن هؤلاء الأدعياء ليسوا من الصوفية في شيء، ولا متخلقين بأخلاق التصوف، ومن ثم فلا ينبغي أن يحسبوا على التصوف في شيء، وليس من أجلهم نرمي التصوف بكل نكير ونصف أتباعه بكل سوء، ومن ثم يجب علينا أن نكون موضوعيين في نظرتنا للتصوف وأهله.

هذا وقد خاض هؤلاء الأدعياء المنتسبون إلى التصوف زوراً وبهتاناً والتصوف منهم براء بحوراً عميقة من الشطحات المنحرفة، والآفات الخطيرة، والبدع الشاذة، وعمدوا إلى نشرها بين الناس، فقالوا بالحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود، والفناء، والتوسل بجاه الأنبياء والصالحين، وفضلوا الأولياء على الصالحين، وعمدوا إلى الموالد، وتبركوا بالمشاهد،

وتشفعوا بالأموات واستغاثوا بهم، إلى آخر تلك الآفات والبدع المنكرة التي ينسبونها إلى الإسلام والإسلام منها براء، وبجانب ذلك كله نجد أن هناك العديد من الطرق الصوفية قد كثرت وتعددت في عصرنا الحاضر حتى ملأت شتى بقاع الأرض، وقد لحق منهج تلك الطرق الصوفية الكثير من الآفات التي كادت أن تخرجها عن المنهج القويم والطريق المستقيم الذي سلكه التصوف.

وللأسف الشديد لقد انخدع بتلك الطرق الصوفية المنحرفة الكثير من المسلمين في معظم البلدان الإسلامية، فالتفوا حولها وراحوا يقيمون معها الموالد حول الأضرحة والمشاهد، ويتوسلون بالأولياء والصالحين ويتشفعون بهم - والحقيقة أن هؤلاء لو أعملوا أذهانهم لأدركوا لأول وهلة أن تعدد هذه الطرق دليل على فسادها وبطلانها وانحرافها عن المنهج الإسلامي الصحيح، ذلك لأن الدين الإسلامي يثير على نسق واحد ولا يعرف إلا طريق واحد آلا وهو طريق التوحيد.

قال تعالى ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[(١)].

ولقد أثار التصوف بشكل عام، وبما لحقه من آفات وبدع بشكل خاص، انتباه الكثير من العلماء الأوربيين من المستشرقين فأخذوا يتربصون الدوائر ويتحينون الفرص ويجمعون الثغرات التي يدسون من خلالها السم في العسل لكي ينفثون منها للطعن في الإسلام، وتشويه عقائده، وطمس معالمه، وإظهاره بمظهر الدين المتخلف.

ولما كان الأمر كذلك فقد استخرت الله عز وجل فهداني لاختيار موضوع ذلك البحث وقد جعلته بعنوان «أهم الآفات والبدع التي لحقت بالتصوف وموقف الإسلام منها»

ذلك لكي أكشف اللثام عما أحاط التصوف الإسلامي من آفات خطيرة، وبدع مدمرة، وشطحات منحرفة، وسأحاول- قدر المستطاع - دحض تلك الفتن والأباطيل التي ملأ بها أدعياء التصوف قلوبهم وكتبهم ونسوا أو تناسوا قول الرسول ﷺ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[(٢)].

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٥٣).

(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

وفي هذا البحث سأقوم بمشيئة الله تعالى بإلقاء الضوء على مفهوم التصوف ومعانيه من ناحية الاشتقاق والاصطلاح، ثم أقوم بعرض إطلالة سريعة عن نشأة التصوف الإسلامي وأهم مراحله وأطواره التي مر بها، ثم أتحدث - فيما بعد - عن أهم الآفات التي لحقت بالتصوف الإسلامي، وأهم البدع الصوفية التي ألحقها أدعياء التصوف به وهو منها براء، وسوف أحاول - قدر المستطاع - دحض تلك الفتن والأباطيل والآفات بالحجج العقلية والبراهين المنطقية موضحة موقف الإسلام وعلمائه الأجلاء منها.

وبعد فهذا ما هداني إليه الله عز وجل في بحثي هذا فإن كنت قد وفقت فيه فأحمد الله على ذلك، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني بشر أخطئ وأصيب، والكمال لله وحده، والعقل البشري قاصر ومحدود ومهما توصل فلابد له من بعض الزلات والعثرات.

والله ولي التوفيق

دكتورة/ علا نصر الدين علام الشريف

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية

بسوهاج

الفصل الأول : التصوف الإسلامي مفهومه ونشأته وأطواره

يحتوي على مبحثين

المبحث الأول:

«مفهوم التصوف ومعانيه»

المبحث الثاني:

«مراحل وأطوار التصوف الإسلامي»

المبحث الأول

مفهوم التصوف ومعانيه

لما كان موضوع البحث يدور حول بيان أهم الآفات والبدع التي ألحقها المتصوفة بالتصوف الإسلامي فقد رأينا في البداية أن نلقي الضوء في عجالة سريعة على مفهوم التصوف الإسلامي ونشأته وأهم المراحل التي مر بها، فنقول وبالله التوفيق.

دراسة تحليلية حول كلمة تصوف واشتقاقاتها:

بادئ ذي بدء نود أن نوضح حقيقة هامة ألا وهي: أن الألفاظ هي المعبرة عن المعني المراد، ولذلك فإن المتطلع إلى معرفة شيء معين فإنه يبحث عن لفظ ذلك الشيء ومدى ارتباطه بمعناه، ولذلك يقول شيخ الإسلام " ابن تيمية ": «معرفة حدود الأسماء واجبة لأنه بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق الذي جعله الله رحمة لهم، لاسيما حدود ما أنزل الله في كتبه من الأسماء كالخمر والربا، فهذه الحدود هي الفاصلة بين ما يدخل في المسمي وبين ما ليس كذلك »[١].

[أ] مفهوم التصوف من ناحية اللغة والاشتقاق:

في الواقع أن المتطلع إلى لفظ" تصوف " أو " متصوف " أو " صوفية " يجد أن هذه الكلمة قد شغلت على مر العصور وتباعد الأزمان أذهان الكثير من الباحثين القدماء والمعاصرين على حد سواء، ولقد كثرت حولها الفروض وتضاربت الاحتمالات حتى لا يكاد يوجد باحث أو مؤرخ للتصوف لم يتحدث عن معاني التصوف محاولاً إيجاد مبرر مقبول أو سبب معقول من أجله سمي الصوفي صوفياً.

ويكاد يجمع الجميع على أن لفظ التصوف مشتق وليس جامداً، فيما عدا الإمام القشيري – رحمه الله – الذي يرى أن كلمة تصوف جامدة وليست مشتقة، وأنها تجري على غير القياس، ويرجح أنها لقب يطلق على طائفة من الناس للشهرة فيقال: رجل صوفي، وجماعة صوفية [٢].

---

(١) مجموع الفتاوى – تقي الدين ابن تيمية – ت/عامر الجزار، وأنور الباز – ج٩ – ص٥٩ – ط الأولي سنة ١٩٩٧ – دار ابن حزم.

(٢) أنظر الرسالة القشيرية – عبد الكريم القشيري – ص٨٥ المكتبة التوفيقية.

وبالرغم من اتفاق الباحثين والمؤرخين – فيما عدا القشيري – على أن لفظ التصوف مشتق، فإنهم اختلفوا فيما بينهم حول الأصل المشتق منه لفظ "تصوف".

ولنستعرض أهم الاشتقاقات والآراء التي دارت حول تلك الكلمة لعلنا نصل إلى رأي راجح يحدد لنا معالم تلك الكلمة:

أولاً: يرى بعض المؤرخين القدامى للتصوف وعلى رأسهم " أبو نصر السراج الطوسي " المتوفى سنة (٣٧٨ هـ) أن التصوف مشتق من الصوف، وذلك لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع خاص من العلم، ولا بحال واحد، ولا بمقام واحد، ولذا كان من الأولى أن ينسبوا إلى الملبس الذي يلبسونه، وهو الصوف الذي يناسب حالهم من الزهد والتقشف.

وفي ذلك المعنى يقول "أبو نصر السراج" ما نصه: « إن سأل سائل فقال: نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث، ونسبت الفقهاء إلى الفقه، فلم قلت الصوفية، ولم تنسبهم إلى حال ولا إلى علم، ولم تضف إليهم حالاً كما أضفت إلى الزهد الزهاد، والتوكل إلى المتوكلين، والصبر إلى الصابرين؟ يقال له لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يتوسموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم .... فلما لم يكن ذلك نسبتهم إلى ظاهر لبسهم لأن لبسه الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء»[١].

كذلك أيضاً أيد "ابن خلدون" المتوفى سنة (٨٠٨هـ) اشتقاق لفظ التصوف من الصوف فقال: «والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه – التصوف – من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس خشن ألا وهو الصوف»[٢].

وأرى أن هذا الاشتقاق جائز من ناحية اللغة ومن ناحية المعنى وهو الأحرى بالقبول عند جمهور الصوفية.

وهنا نجد أنفسنا أمام عدة تساؤلات قد تتوارد على بعض الأذهان فيقال: هل كل من

---

(١) اللمع – لأبي نصر السراج الطوس– ت د/عبدالحليم محمود، د/ طه عبدالباقي سرور – ص٤٠ – دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٩٩٦م.

(٢) المقدمة – لابن خلدون – ج٣ ص١٠٦٣ – ط المطبعة الكاثوليكية – بيروت.

لبس الصوف يصير صوفياً سالكاً إلى الله عز وجل؟ وقد يقال أيضاً من المعروف أن لبس الصوف يكون علامة على تنعم صاحبه، فهل يتفق ذلك مع ما عليه الصوفية من زهد وتقشف؟

وللإجابة على تلك التساؤلات نقول:

في الحقيقة أننا لا نستطيع أن نحكم على كل من لبس الصوف أنه صار صوفياً سالكاً الطريق إلى الله عز وجل، غاية ما هنالك أن هذا اللباس قد ارتبط بما عليه الصوفية من سلوك، ذلك لأن الأصواف قديماً لم تكن على صورتها المعهودة الآن من اختلاف ألوانها، ودقة خيوطها، وحسن نسجها، وتخصيص مصانع معينة لتصنيعها، وإنما كان يلبس الصوف على هيئته المعروفة من الخشونة والوبر الشائك بدون تصنيع، ولا يقدر على لبسه بهذه الصورة إلا من كان ذا صبر وقوة تحمل وإرادة.

وإلى هذا المعنى يشير أحد الباحثين فيقول:«أما نسبة الصوفي إلى الصوف فقد روعيت فيه صفات الجفوة والخشونة الملموسة في الأنسجة البدائية القديمة، وكانت خشونة غليظة ذات وبر شائك ترتدي ليلاً نهاراً، ويتغطي بها ويستدفئ من غير حاجة إلى نار، وقد تجاوزت النسبة شكل الصوف إلى صفات لابسه من الاحتمال، فهو صوفي وإن لم يلبس الصوف»[(١)].

وعلى ذلك يمكننا أن نقرر في ضوء ما سبق أن اللباس ليس هو المقياس الحقيقي لسلوك الناس، ومن هنا فليس ما عليه الصوفية من تهذيب نفوسهم مرتبطاً بزي خاص بحيث يتلاشى التهذيب النفسي بدونه، غاية ما هنالك أنهم نسبوا إلى ظاهر اللباس، لأنهم لم يتجردوا التجرد اللائق بعبادة ربهم الخالق فلعله لم يزل بقلوبهم بعض العلائق.

ولذلك يقول الشيخ "الشيبلي" – رحمه الله – عندما سئل لم سميت الصوفية بهذا الاسم؟ فقال: «لبقية بقيت عليهم من نفوسهم، ولولا ذلك لما لاقت بهم الأسماء ولا تعلقت بهم» [(٢)].

ثانياً: يرى "الكلاباذي" المتوفى عام (٣٨٠هـ) أن التصوف مشتق من الصفاء، وذكر في

---

(١) التصوف الإسلامي أصوله ومحازيره – ت/ عبدالعزيز سيد الأهل- ص٢٢.

(٢) أنظر اللمع – للسراج – ص٤٧.

كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف" أن الباحثين اختلفوا في تفسير التصوف فطائفة قالت: إنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم، ونقاء آثارهم.

وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله.

وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته[١].

وأرى أن هذا الاشتقاق وإن كان صحيحاً من ناحية المعنى لما تنطوي عليه حياة الصوفي من الصفاء والنقاء، والبعد عن علائق الدنيا وشهواتها إلا أنه مرفوض من ناحية اللغة إذ هو على حد قول الإمام القشيري «بعيد عن مقتضي اللغة»[٢]وذلك لأن النسبة إلى صفاء صفائي لا صوفي.

ثالثاً: وذكر الكلاباذي أيضاً أن التصوف قد يكون مشتقاً من الصف الأول، وذلك لأن من ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها صفّى الله سره ونوّر قلبه[٣].

وأرى أن هذه التسمية وإن كانت صحيحة من ناحية المعنى لما فيها من إقبال الصوفية على الله بقلوبهم، وحرصهم على العبادة والجلوس في الصف الأول، إلا أنها غير صحيحة من ناحية اللغة، وذلك لأن النسبة إلى الصف صفيٌّ وليس صوفي.

وقد رفض الإمام القشيري هذه النسبة أيضاً وقال في رسالته الشهيرة "الرسالة القشيرية" المعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف [٤].

رابعاً: وذكر الإمام أبو الفرج ابن الجوزي المتوفى سنة (٥٩٧ هـ) في كتابه "تلبيس إبليس" أن لفظ التصوف نسبة إلى "الغوث بن مرة"- أحد سدنة الكعبة في الجاهلية- الذي انفرد لخدمة بيت الله الحرام، وكان يقال له صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت لإن عاش لتعلقن برأسه صوفه ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت فقيل له صوفة ولولده من بعده[٥].

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف – أبو بكر محمد الكلاباذي – ت/ محمود أمين النوادي- ص٢٨: ٢٩ – ط الثانية سنة ١٩٨٠م.

(٢) الرسالة القشيرية – ص٣٨٥.

(٣) التعرف المذهب أهل التصوف – الكلاباذي – ص٣٠.

(٤) الرسالة القشيرية – ص٣٨٥.

(٥) أنظر تلبيس إبليس – لأبي الفرج ابن الجوزي – ت/محمد علي أبو العباس – ص١٥٦: ١٥٧– مكتبة القرآن.

وأرى أن هذه التسمية وإن كانت صحيحة من الناحية اللغوية الاشتقاقية، إلا أنها غير مقبولة من ناحية المعنى لأنه من المستبعد أن ينسب الصوفية أنفسهم، وهم في محيط إسلامي إلى رجل من الجاهلية مهما كانت مكانته الروحية، هذا فضلاً عن أن الرجل - الغوث بن مر - في انقطاعه لخدمة البيت الحرام لم يك متعبداً، وإنما كان يؤدي عملاً يرتزق منه، وعلى ذلك فالمشابهة بعيدة بينه وبين الصوفية، فهو يرجو الارتزاق، وهؤلاء يرجون العبادة.

خامساً: وذكر ابن الجوزي أيضاً أن التصوف قد يكون نسبة إلى أهل الصفة «وهم فقراء كان يقدمون على رسوله الله ﷺ وما لهم أهل ولا مال فبنيت لهم صفة في مسجد الرسول ﷺ وقيل أهل الصفة»(١).

ويبدو أن هذه المحاولة قصد منها وصل التصوف بعصر النبي ﷺ وبيان أن الرسول ﷺ قد أقر نهجهم في الافتقار والاعتزال والتجرد والتواكل.

يقول السهروردي: « لقد اجتمعوا بمسجد المدينة كما يجتمع الصوفية قديماً وحديثاً في الزوايا والربط لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة، وكان الرسول ﷺ يحث الناس على مواساتهم ويؤاكلهم ويجالسهم»(٢).

والحقيقة أن هذا الافتراض وإن كان سائغاً من جهة المعنى لما في حياة أهل الصفة وحياة الصوفية من التشابه في الإقبال على الله، والانقطاع للعبادة، إلا أنه لا يستقيم من جهة اللغة إذ النسبة الصحيحة إلى "الصُفة" هي "صُفّي" بالضم لا صوفي.

سادساً: قيل أن لفظ التصوف نسبة إلى "صوفة القفا" وهي الشعيرات النابتة في مؤخرة الرأس كأن الصوفي انصرف عن الخلق إلى الحق.

وأرى أن هذا الافتراض وإن كان يتمشى مع قواعد اللغة العربية إلا أنه لا ينطبق على الصوفية، إذ العلاقة بين التصوف، وبين هذه الشعيرات غير واضحة تماماً.

سابعاً: وقيل أن التصوف نسبة إلى "الصوفانة" وهي بقلة رعناء قصيرة تنبت في الصحراء(٣).

---

(١) المصدر السابق - ص١٥٧.

(٢) عوارف المعارف - للسهروردي - ص٣٥ - ط الثانية دار المعارف.

(٣) لسان العرب -لابن منظور - ج٥ - ص٣٩٥.

ولا شك أن هذه التسمية وإن كانت صحيحة من ناحية المعنى لوجود التشابه بين حال الصوفية والصوفانة في الضعف والهزال، والاقتصاد في الغذاء، إلا أن هذه التسمية لا تتفق مع قواعد اللغة العربية، وذلك لأن النسبة إلى الصوفانة صوفاني وليس صوفي.

ثامناً: ذهب "البيروني" في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" إلى القول بأن كلمة الصوفية مشتقة من "سوفيا" أي الفلسفة وهو يقول: "السوفية" هم الحكماء فإن "سوف" باليونانية هي الحكمة وبها سمي الفيلسوف "فيلوسوف" أي محب الحكمة، ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم[١].

والحقيقة أن هذا الرأي ضعيف ولذلك فقد رفضه معظم الباحثين واعترضوا عليه، فهذا أستاذنا الجليل الدكتور "محمد غلاب" يرفض هذا الرأي ويخطئه، ويدعم رأيه بما نقله عن أحد المستشرقين المحققين حيث قال: «على أن الأستاذ "تولديك" قد رد هذا الفرض وجزم ببطلانه، ويعني به إرجاع كلمة "تصوف" إلى سوفيا، مستدلاً على ذلك بأن "سيجما" أو حرف "س" الإغريقي، قد قوبل دائماً في الترجمة العربية بحرف "س" لا بحرف "ص" ولم تشذ عن هذه القاعدة كلمة واحدة فلو أن الصوفية كانت نسبة إلى "سوفيا" لكتبت بالسين لا بالصاد» [٢].

كذلك أيضاً رفض د/ عبد الحليم محمود هذا الرأي وقال: إن أصحاب هذا الرأي يعطون قوة وتأييداً لمن يزعم أن التصوف الإسلامي وليد الفلسفة الأفلاطونية، وهذا رأي باطل[٣].

كما هاجم أيضاً الدكتور"ذكي مبارك" ذلك الرأي في قوة، وفي منطق سليم فقال: «إن العرب كانوا مولعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية، ولو كان التصوف من سوفيا لنصوا عليه في كثير من المؤلفات»[٤].

هذا ويتابع د/ ذكي مبارك مهاجمته لذلك الرأي فيتساءل في تهكم وسخرية: «ما

---

(١) أنظر تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة – للبيروني – ص٢٤: ٢٥ – ط الهند سنة ١٣٧٧هـ.

(٢) التصوف المقارن – د/ محمد غلاب – ص٢٧ – ط سنة ١٩٥٦م.

(٣) المنقذ من الضلال – للغزالي – ت/ د/ عبدالحليم محمود – ص١٧٥ – ط دار الكتب الحديثة.

(٤) المصدر السابق – الصفحة نفسها.

الذي يمنع أن تكون سوفيا بمعنى الحكمة اليونانية جاءت من كلمة تصوف وهي قديمة في العربية، إن التصوف قديم جداً عند العرب، ولبس الصوف كان علامة للتقشف فليس من المستبعد أن ترحل كلمة صوف إلى معابد اليونان»[١].

وأرى من وجهة نظري أن هذه التسمية غير مقبولة من جهة الاشتقاق اللغوي، ولا من جهة المعنى.

أما من جهة اللغة فلأن حرف السين في اللغة اليونانية كان يقابل دائماً بحرف السين في اللغة العربية، ولم يقابل بحرف الصاد، ولم تشذ عن هذه القاعدة كلمة واحدة بدليل أن كلمة فلسفة مازالت تحتفظ بالحروف الأصلية لها، وعلى ذلك فلو كانت الصوفية نسبة إلى سوفيا لكتبت بالسين لا بالصاد فيقال السوفية بدلاً من الصوفية.

وأما من جهة المعنى فلأن الخلط والمغالطة واضحة بين اللفظين فشتان بين التصوف الذي هو زهدو عبادة، ورياضة، ومشاهدة ومجاهدة، وبين الفلسفة التي هي تأمل ونظر، واستدلال منطقي.

الرأي الراجح:

بعد أن استعرضنا في الصفحات السابقة الافتراضات والاحتمالات التي دارت حول كلمة تصوف، وصوفي، وصوفية، أرى أن الرأي الراجح والمختار من بين هذه الآراء هو الرأي القائل أن كلمة تصوف وصوفية مشتقة من الصوف باعتباره إشارة دالة في وقت معين على منهج خاص ثم تنوسيت العلاقة بين أصل التسمية وحقيقة المسمى، هذا بالإضافة إلى كونه جائزاً من ناحية الاشتقاق اللغوي، ومن ناحية المعنى أيضاً كما أنه يحظى بالقبول والترجيح عند جمهور الصوفية وكثير من الباحثين المعاصرين، فنجد "السهروردي" قد رجح هذا الاختيار فقال في كتابه "عوارف المعارف" ما نصه: «وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق لأنه يقال: تصوف إذا لبس الصوف، كما يقال تقمص إذا لبس القميص ... فنسبوا إلى ظاهر اللبسة، وكان ذلك أبين في الإشارة إليهم»[٢].

---

(١) أنظر التصوف في الأدب والأخلاق – د/ ذكي مبارك ج١ ص٦٦ وكذلك التصوف الإسلامي منهجاً وسلوكاً– د/ عبدالرحمن عميرة – ص٨ –الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) عوارف المعارف – للسهروردي– ص٤٥.

وقد رجح "ابن تيمية" أيضاً القول بأن التصوف مشتق من الصوف فقال: «واسم الصوفية هو نسبة إلى لباس الصوف وهو الصحيح»[1].

كذلك أيضاً رجح "ابن خلدون" القول باشتقاق التصوف من الصوف فقال: «والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه مشتق من الصوف لأنهم في الغالب مختصون بلبس الصوف لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب»[2].

كذلك أيضاً رجح معظم الباحثين المعاصرين وعلى رأسهم د/ عبد الحليم محمود وأيضاً د/ ذكي مبارك والشيخ مصطفى عبدالرازق، القول باشتقاق التصوف من الصوف.

والحقيقة أن التصوف وإن كان اليوم لباس الأغنياء ودليل الترف والمظاهر، فهو في الماضي لباس الفقراء وعنواناً لخشونة وشظف العيش، وفضلاً عن هذا وذاك الصوف لباس الأنبياء، فقد أثر عن المسيح عليه السلام أنه قال: «لباسي الصوف وشعاري الخوف» ورسولنا الكريم صلوات ربي وسلامه عليه لبس الصوف، وروي ابن ماجه والحاكم عن أنس أن الرسول ﷺ «أكل خشناً ولبس خشناً ولبس الصوف واحتذى المخصوف»[3].

وكذلك أيضاً الصوف لباس الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، يقول الحسن البصري: «أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف» هذا ولم يك لباسهم الصوف لشيوعه وانعدام غيره، وإنما كان عزوفاً عن غيره، فقد كان هناك القذ، والحرير، والديباج، وعزوف هؤلاء الأماجد عن هذه الأشياء، وارتداء الخشن من الثياب دليل على الزهد والتقشف.

ولاسيما أن "الطوسي" قد ذكر «أن الصوفية إنما سموا بهذا الاسم نسبة إلى اللباس الذي أصبح شعاراً ورمزاً لهم، وهو لباس الصوف، ولم ينسبوا إلى علم من العلوم – في رأيه – كالفقه والتفسير، ولا إلى حال من الأحوال كالقبض والبسط، وذلك لأنه ليس لهم علم ينسبون إليه ولا حال خاصة يقيمون عليها لأنهم في ترقي متواصل في الأحوال، ولهذا فقد نسبوا إلى شعار الصوف»[4].

وهذا هو الرأي الذي أراه وأميل إليه، وأجده أحرى بالقبول والترجيح.

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان – ابن تيمية – ص٧٠.

(٢) المقدمة – لابن خلدون – ص٤٦٧ – ط المتنبى.

(٣) أخرجه ابن باجه والحاكم في سننهما.

(٤) اللمع – للطوسي – ص٤١، وأيضاً راجع نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – د/ علي سامي النشار – ص٣٤ – دار المعارف.

[ب] مفهوم التصوف في الاصطلاح:-

مما لا شك فيه أن «المعنى الاصطلاحي – لأي كلمة من الكلمات لا يكون بعيداً عن المعنى اللغوي لأن المعنى اللغوي لأي اصطلاح- مهما كان قريباً من الأذهان – يلقي ضوءاً قوياً على ما يصطلح عليه الناس، وهذا المعنى اللغوي يعد من الناحية العلمية أقرب الطرق إلى الوقوف على هذا الاصطلاح أو المصطلح»(١).

ولقد امتاز التصوف الإسلامي عن غيره من العلوم والفنون بكثرة تعاريفه وتنوعها واختلافها، ومرجع هذا – من وجهة نظري – إلى أمرين:

الأول: اختلاف أذواق ومشارب الصوفية وخاصة من تناول التصوف منهم بالشرح والتعريف والتحليل.

الثاني: اختلاف المراحل التي مر بها التصوف الإسلامي والصوفية على حد سواء، واختلاف بيئاتهم التي نشأوا وتربوا فيها.

ولقد مر التصوف الإسلامي بمراحل متعددة، وتواردت عليه ظروف وأحوال مختلفة، واتخذ تبعاً لكل مرحلة ووفقاً لما مر به من ظروف وأحوال مفاهيم متعددة، ولهذا كثرت تعاريفه، وتنوعت مفاهيمه، وأشار كل تعريف منها إلى بعض جوانبه دون البعض الآخر.

يقول د/ عبدالحليم محمود: «إن تعريفات التصوف كما يقول مؤرخو التصوف القدماء أربت على الألف كلها تعريفات لها وزنها وقيمتها، إذ أنها بأقلام الصوفية أنفسهم، وإذا كانت هذه التعريفات بأقلام منها أرباب الشأن فإنه من الصعوبة بمكان أن يقف الإنسان منها موقف الحكم، يفضل بعضها على بعض، ويجعل بعضها في المرتبة الأولى، ويجعل البعض الآخر ثانوياً ثم ينتهي إلى تعريف جامع مانع»(٢).

هذا وقد نقل لنا الإمام القشيري عن أقطاب الصوفية آراءهم في تعريف التصوف والصوفية، فنقل عن أبي محمد الحريري المتوفى سنة (٣١١هـ) قوله: «التصوف هو

---

(١) مقدمة في علم العقيدة الإسلامية وعلم الكلام – د/محمد عقيل بن علي المهدلي-ص ١١ – ط الثانية – دار الحديث.

(٢) دراسات في التصوف والأخلاق- د/ عابد منصور عابد – ص٢٨- ط الأولى سنة ١٩٩٣م – مطبعة الأمانة.

الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني»، وقال الجنيد: «هو أن يمنعك الحق عنك ويحييك به»، وقال أيضاً: «التصوف هو أن تكون مع الله بلا علاقة» وقال أيضاً: «التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع أتباع».

وسئل عمرو بن عثمان المكي عن التصوف فقال: «أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى به في الوقت».

وسئل رويم عن التصوف فقال: «استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد»(١).

وقال معروف الكرخي: «التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق».

وقال أبو حمزة البغدادي: «علامة الصوفي أن يفتقر بعد الغنى، ويذل بعد العز، ويخفى بعد الشهرة».

وعلامة الصوفي الكاذب أن يستغنى بعد الفقر، ويعز بعد الذل، ويشتهر بعد الخفاء.

وقال الكتاني :«التصوف صفاء ومشاهدة».

وقال أيضاً: «التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء»(٢).

وقد سرد لنا "الكلاباذي" أحد أعلام الصوفية بعض المعاني التي قيلت في بيان حالهم فقال: سئل سهل بن عبدالله التستري عن الصوفي فقال: من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر.

وقال يوسف بن الحسين: لكل أمة صفوة، وهم وديعة الله الذين أخفاهم عن خلقه فإن يكن منهم في هذه الأمة فهم الصوفية.

وقال رجل لسهل بن عبدالله التستري: من أصحب من طوائف الناس فقال: عليك بالصوفية فإنهم لا يستكثرون ولا يستنكرون شيئاً، ولكل فعل عندهم تأويل فهم يعذرونك على كل حال (٣).

---

(١) أنظر الرسالة القشيرية – ص٣٨٥ : ٣٨٦.

(٢) أنظر الرسالة القشيرية – ص٣٨٦ : ٣٨٧، وأيضاً راجع إيقاظ الهمم في شرح الحكم – لابن عجيبة الحسيني – ص٤ : ٥ – المكتبة الثقافية ببيروت – لبنان سنة ١٩٨٨م.

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف – الكلاباذي – ص٣٤ : ٣٥.

وبعد أن سردنا – فيما سبق – تعريفات التصوف والصوفي كما ذكرها الصوفية في الاصطلاح نري – من وجهة نظرنا – أن أقرب هذه التعريفات إلى الحقيقة وأحراها بالقبول هو التعريف الذي ذكره " أبو بكر الكتاني" المتوفى سنة (٣٢٢هـ) وهو أن التصوف صفاء ومشاهدة وهذا التعريف هو الذي نرجحه ونختاره من بين التعريفات السابقة، وقد اختاره من قبلنا ورجحه أستاذنا الدكتور "عبدالحليم محمود" حيث قال: «إذا نظرنا إلى تعريف الكتاني فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان – فيما نرى – يكونان في وحدة متكاملة تعريفاً للتصوف أحدهما وسيلة، والثاني غاية، أما الوسيلة: فهي الصفاء، وأما الغاية: فهي المشاهدة، والتصوف من هذا التعريف طريقاً وغاية ... والمشاهدة هي أسمى درجات المعرفة، وهي الغاية النهائية التي يسعى وراءها ذووا الشعور المرهف والفطر الملائكية، والشخصيات الربانية»[1].

وهنا نجد أنفسنا أمام سؤال يفرض نفسه فرضاً ألا وهو: هل يمكن لنا أن نضع تعريفاً جامعاً مانعاً للتصوف كما نفعل في سائر العلوم الأخرى مادام العلم يبدأ بالتعريفات؟

<u>وللإجابة على ذلك التساؤل نقول:</u>

في الواقع أننا من خلال عرضنا لتعريفات التصوف السابقة اتضح لنا أن التصوف كعلم أو كطريقة للسلوك لا يخضع لتعريف واحد معروف، ولكن ينظر إليه من زوايا مختلفة، ومن ثم فهو يعرف من خلال هذه الزوايا جميعاً سواء من خلال العلم أو العمل أو السلوك أو الأخلاق أو الأحوال أو المقامات.

وقد وضح لنا "جلال الدين الرومي" [2] ذلك حين مثل لنا «أن فيلاً محجوز في حجرة أو صندوق خشبي، وفي جدرانه بعض الثقوب الصغيرة، فإذا نظر بعض الناس في ثقب مواجه لخرطوم الفيل فإنهم يقولون إن بداخل هذا الصندوق أنبوبة ضخمة غليظة لأنهم لا

---

(١) المنقذ من الضلال – ص١٨٤ : ١٨٦.

(٢) جلال الدين الرومي:هو محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرومي جلال الدين، ولد في بلخ بفارس سنة ٦٠٤هـ – ١٢٠٧م وكان عالماً بفقه الحنفية والخلاف، وأنواع العلوم ثم تصوف وترك الدنيا والتصنيف ومن أشهر مصنفاته " المثنوي" وهي منظومة صوفية فلسفية وتوفي سنة ٦٧٢هـ – ١٢٧٣م. أنظر ترجمته في الإعلام للزركلي – ج٧ ص٣٠ – ط السادسة – دار العلم للملايين سنة ١٩٨٤م.

يرون في مواجهة الثقب سوى ما يشبه الأنبوبة، وهو الخرطوم، والبعض الآخر ينظر من خلال ثقب في مواجهة جانب الفيل وبطنه، فيذكرون أنهم يرون بالصندوق كرة عظيمة تملأه، وهكذا فإن كل ناظر خلال ثقب من الثقوب في الصندوق يقرر حقيقة أخرى غير تلك التي رآها الناظر الآخر، ولكن هذه المشاهدات تعبر في مجموعها عن حقائق جزئية متعلقة بالفيل الموجود داخل الصندوق، وإذا حاولنا جمعها فإن هذا المجموع لا يمكن أن يعرفنا أنه ثمة فيلاً داخل الصندوق»(١).

وهكذا يتضح لنا من خلال ما سبق أن التعريفات الجزئية المختلفة للتصوف لا يمكن أن تؤدي في مجموعها إلى وضع تعريف جامع له، وكذلك فإننا نكتفي بالتعريفات السابقة في بيان معناه.

وإن كنت أرى – من وجهة نظري – أن ميدان التصوف لا يجب أن نبحث فيه عن تعريف منطقي لأن التصوف خط مشترك بين ديانات، وفلسفات، وحضارات متباينة في عصور مختلفة، ومن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته في إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار، فالتصوف أساساً مستمد من تجارب الصوفية ومواجدهم، وكل تجربة فردية هي حدث صوفي يعبر عن حال الفرد ووجده، ولذلك فإن الأفضل في معرفة التصوف أن نكتفي بوصف حال الصوفية ومواجدهم فذلك خير تعبير عن مفهوم التصوف ومعناه.

وجملة القول: هو ما ذكره د/ أبو الوفا التفتازاني وهو:

أن التصوف كله تأمل في الكون، ومشاهدة لمبدع الكون مشاهدة سبيلها الفناء عن النفس البشرية، وقوامها البقاء في الذات الإلهية والاتحاد بالحقيقة العملية، والتحقق بمعرفتها معرفة يقينية لا يأتيها الشك (٢).

---

(١) الحركة الصوفية في الإسلام- د/ محمد علي أبو ريان – ص١٧ – دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٩٥م.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي – د/ التفتازاني – ص١٤ – ط الثالثة سنة ١٩٧٩م – دار الثقافة.

تعقيب:

وبعد أن استعرضنا في الصفحات السابقة مفهوم التصوف ومعناه من ناحية اللغة والاصطلاح يمكننا أن نقرر الآتي:

أولاً: لقد دلت التجارب على أن الاعتماد على التعريفات في فهم الشيء المعرف فهماً صحيحاً أمر غير سليم لأن التعريفات كثيراً ما تفشل في تصوير الشيء المعرف تصويراً دقيقاً، لاسيما إذا اتصل هذا الشيء بحقائق روحانية أو نفسانية كالتصوف، ومع ذلك فإن الإنسان لا يقاوم نزعة التعرف على الأشياء بطريقة مختصرة رغم جنوح العقل إلى التحليل والتجزئة.

ثانياً: ليس من الإنصاف وصف تعريفات التصوف بأنها خاطئة، وإنما يمكن وصفها بأنها ناقصة لا تصور إلا جزءاً من الحقيقة،ولا تمثل إلا جانباً خاصاً تركز الاهتمام عليه.

ثالثاً: لقد استطعنا من خلال ما سردناه من تعريفات للتصوف أن نصنفها إلى ما يلي:

أ- ما يربط التصوف بالنسك والزهد والعبادة، ويمثل هذا الاتجاه من قال إن التصوف زهد، مثل معروف الكرخي وغيره.

ب- ما يربط التصوف بالسلوك والأخلاق، ويمثل هذا الاتجاه من قال إن التصوف خلق كالإمام الكتاني وغيره.

ج- ما يربط التصوف بالمعرفة والمشاهدة، ويمثل هذا الاتجاه من قال إن التصوف صفاء ومشاهدة روحانية بين العبد والرب كالإمام الجنيد والكتاني وغيرهما.

وعلى ذلك يمكننا القول بأن التصوف عبارة عن: «علم تزكية النفس وتطهيرها والوصول بها إلى الكمال والعمل والمعرفة بالله والمحبة له، والتوحيد الكامل له سبحانه لا من حيث الظاهر بل من حيث الأحوال الباطنة، وليس فقط من طريق الاستدلال بل أيضاً من طريق الذوق».[1]

---

(١) التصوف الإسلامي – د/ فيصل عون – ص٣٠ – ط دار الثقافة.



المبحث الثاني

نشأة التصوف الإسلامي ومراحل تطوره

◈ **نشأة التصوف الإسلامي**:-

لا يخفي علينا أن جوهر التصوف يقوم على أساس الزهد في الدنيا وترك مباهج الحياة، ومجاهدة النفس، وتصفية القلب من شوائب الدنيا للوصول إلى تحقيق الكمال النفسي والسمو الخلقي، حتى نعرف الله عز وجل حق المعرفة، وإذا كان الأمر كذلك فإن نشأة التصوف بهذا المعنى تعود إلى صدر الإسلام حيث إن تيار الزهد قد وجد في عهد الرسول ﷺ بل إن الرسول صلوات ربي وسلامة عليه يعتبر أول الزهاد وأكملهم، لأنه عليه الصلاة والسلام طبق كل معالم الحياة الروحية في حياته وسلوكه في أروع صورة، فكان مثلاً يحتذى به، وأسوة حسنة لأصحابه رضوان الله عليهم، فكان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي – رضوان الله عليهم – وغيرهم من الصحابة نماذج غالية يحتذى بها في الزهد، والورع، والتقوى، ومحاسبة النفس، ومراقبة الله تعالى ومعرفته حق المعرفة، وقد اقتفى أثرهم وسار على نهجهم كثير من التابعين من أمثال الحسن البصري، وعمر بن عبدالعزيز، وسيفان الثوري، ومجاهد وغيرهم كثير.

والحقيقة إن المتأمل في الحياة الروحية لهؤلاء الزهاد والعباد يجد أن تلك الحياة قد انبعثت من روح الإسلام نفسه، ذلك لأن الإسلام يتضمن ذلك الجانب الروحي، فقد حث القرآن الكريم على الزهد في الدنيا، والتزود من العبادة والتقوى والورع وقيام الليل قال تعالى:﴿وَمَا هَـٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(١) وقال أيضاً ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾(٢) وقال أيضاً جل شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا

---

(١) سورة العنكبوت : آية (٦٤).

(٢) سورة الحديد : آية (٢٠).

النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [١] إلى آخر الآيات القرآنية الكريمة التي تحث على الزهد في الدنيا وترك متاعها الزائل.

ولا شك أن المتأمل في السنة النبوية المطهرة يجد فيها أيضاً مثلاً واضحاً على الزهد في الدنيا وترك زخرفها ومتاعها الزائل، ومن ذلك قول الرسول ﷺ : «إزهد في الدنيا يحبك الله وأزهد فيما عند الناس يحبك الناس» [٢] وكذلك قول الرسول ﷺ : «إن مما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها» [٣].

والحقيقة أن الناظر في تلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية – السالفة الذكر – يجدها واضحة وصريحة في الدلالة على أن الزهد الذي أخذ به الزهاد أنفسهم أصلاً في كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم، ومن ثم فقد التزم الزهاد الأوائل في حياتهم وسلوكهم بالمنهج الإسلامي الصحيح الذي رسمه لهم الرسول ﷺ، وتمسكوا بالكتاب والسنة قولاً وعملاً.

وقد تحدث د/ مصطفى حلمي عن حياة الزهاد الأوائل فقال: إن الزهد عندهم – يقصد الزهاد الأوائل – لا يعني التجرد من كل شيء، ولا يعني التقشف في المأكل والملبس، فقد يكون الإنسان زاهداً ولديه من المال الكثير لأنه يملك المال، ولكنه لا يملكه المال، وأشار إلى أن نظريات الزهد والتصوف ترتبط أساساً بالفكر الديني أوثق ارتباط، وتتخذ منه أسسه ومقوماته، كما أشار إلى أن طابع السلوك العملي يغلب على طابع المذهب النظري، ولكن البحث وراء هذا السلوك يكشف عن الأسس النظرية التي يلتحم بها وهي لا تخرج في إطارها العام عن الكتاب والسنة [٤].

ولكن بالرغم من أن حياة الزهاد قد تضمنت معالم الحياة الروحية عند الصوفية فإنه كان يطلق عليهم اسم القراء، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «كان السلف يسمون أهل الدين والعلم، القراء فيدخل فيهم العلماء والنساك ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء» [٥].

---

(١) سورة فاطر : آية (٥).

(٢) سنن ابن ماجه – ج٢ حديث (٤١٠٢) ص٩٤٤.

(٣) صحيح البخاري – ج٣ ص١٤٦٥ وأيضا صحيح مسلم – ج٢ كتاب الزكاة – ص٧٢٨.

(٤) ابن تيمية والتصوف – د/ مصطفى حلمي – ص٢٢٩.

(٥) أنظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان – ابن تيمية – ص٧٠.

وعلى ذلك يمكننا القول: بأنه لم يطلق على أحد من المسلمين في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الصحابة – رضوان الله عنهم – لقب صوفي أو متصوف، فالتصوف إذن اسم مستحدث وطارئ نشأ في الملة الإسلامية، وأغلب الظن أن هذا الاسم ظهر واستخدم في القرن الثاني الهجري، وذلك عندما استخف كثير من المسلمين بالدين، وحادوا عن منهج الصحابة – رضوان الله عنهم – في الزهد والورع والتقوى، وأقبلوا على الدنيا وانصرفوا عن الآخرة، ففزع طائفة من خواص المسلمين وتجردوا لعبادة الله عز وجل وزهدوا في الدنيا وسلكوا مسالك القراء والتزموا طريقة الزهد فغلب عليهم اسم الصوفية.

وفي هذا المعنى يقول "ابن خلدون" ما نصه: «هذا العلم – يقصد التصوف– من علوم الشريعة الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف فلما فشي الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»[1].

وقد أشار إلى ذلك المعنى أيضاً الإمام أبو الفرج ابن الجوزي حيث قال: «لم يكن عجيباً أن يتقشف بعض المسلمين في عصر صدر الإسلام، ويزهدوا في الدنيا، لأنهم لما تفرقوا واختلطوا بالأمم التي دخلت في الإسلام وشاهدوا الإقبال على الدنيا أحدث ذلك رد فعل ظاهر فابتعد بعضهم عن الدنيا مرة واحدة، وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقاً تخلقوا بها»[2].

إذن فالزهد كان المدخل الطبيعي إلى التصوف في الإسلام، ولقد وجد الصوفية الأوائل في نماذج الزهاد السابقين صورة صادقة ومثلاً للحياة الروحية في الإسلام، ووجدوا في أهل الصفة ضوءاً ودليلاً على زهدهم.

وعلى ذلك يمكننا القول بأن الزهد يعتبر أصل التصوف والتصوف يعتبر الابن

---

(١) مقدمة ابن خلدون – ت/د/ علي عبد الواحد وافي – ج٣ – ص١٠٦٣– ط الأولى نشر لجنة البيان العربي بالقاهرة سنة ١٣٧٨هـ.

(٢) المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي – د/ محمد الحسن – ص٥٣.

الشرعي للزهد، ومن ثم فإن التصوف الإسلامي نشاء نشأة إسلامية، وقد استمد أصوله ومبادئه من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وقد أشار إلى ذلك المعنى الدكتور "علي سامي النشار" فقال: «لقد نشأ التصوف أول الأمر في أحضان الكتاب والسنة في صورة الزهد واسترعى أنظار بعض الخاصة من المسلمين، المعاني الرقيقة في القرآن ذات الطابع الخلقي العميق، ورأوا فيها حقائق خفية أعمق مما يرى الناس، وسادت نزعات القلق في صدور الخلص من هؤلاء الناس حين اندفع المسلمون وتزاحموا في غمار الحياة فلجأوا إلى هذه المعاني يعمقون فيها ويجدون فيها الملجأ»[١].

وإذا كان التصوف الإسلامي قد نشأ في رحاب الكتاب والسنة، واستلهم أصوله ومبادئه منهما، فإنه قد تأثر فيما بعد ببعض التيارات الأجنبية الدخيلة على الإسلام على يد بعض رجاله الذين اتجهوا في تصوفهم اتجاهاً فلسفياً حيث إنهم اهتموا بالخوض في مسائل الكشف والبحث عن حقائق الموجودات وترتيبها وصدورها، وقد انتهى هؤلاء إلى عقائد غريبة عن الإسلام كنظرية الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وغيرها.

يقول ابن خلدون: «ثم إن قوماً من المتصوفة المتأخرين عنوا بعلوم المكاشفة وعكفوا على الكلام فيها، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات وسلكوا فيها تعليماً خاصاً ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيباً خاصاً يدعون فيه إلى الوجدان والمشاهدة ... وتعددت المذاهب واختلفت النحل والأهواء وتباينت الطرق والمسالك وتميزت الطوائف، وصار اسم التصوف مختصاً بعلوم المكاشفة والبحث عن طريقة العلم الاصطلاحية الكسبية وأسرار الملكوت والإبانة عن حقائق الوجود، والوقوف على حكمته وأسراره»[٢].

وعلى ذلك يمكننا التمييز بين نوعين من التصوف هما:

[أ] التصوف السني:

وهو الذي استمد أصوله ومبادئه من الكتاب والسنة والتزم أصحابه به ولم يحيدوا عنه في سلوكهم ومواجيدهم، ويمثل هذا النوع أكابر الصوفية كالإمام القشيري، والطوسي،

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – د/ النشار – ج٣ ص٧٦.

(٢) شفاء السائل – لابن خلدون – ت / محمد بن تاويت الطنجي – ص٥٧ سنة ١٩٥٧م.

وذو النون المصري، وغيرهم.

ويتحدث الدكتور "أبو الوفا التفتازاني" عن هذا النوع من التصوف فيقول: «إن التصوف السني يمثله صوفية معتدلون في آرائهم يربطون بين الكتاب والسنة بصورة واضحة وإن شئت قلت يزنون تصوفهم دائماً بميزان الشريعة»(١).

[٣] التصوف الفلسفي:

وهو التصوف المتطرف الذي مزج فيه أصحابه من متفلسفة الصوفية التصوف بالحكمة الإشراقية القديمة، ومن أنصار هذا التصوف المنحرف الحلاج صاحب نظرية الحلول الذي تأثر فيها بفكر القرامطة، وشهاب الدين السهروردي المقتول صاحب مذهب الإشراق الذي تأثر فيه بالأفلاطونية المحدثة، وابن عربي، وابن سبعين، وغيرهم من أصحاب مذهب وحدة الوجود(٢).

وقد تحدث "د/التفتازاني" عن التصوف الفلسفي فقال: «هو التصوف الذي يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارهم العقلية مستخدمين في التعبير عنه مصطلحاً فلسفياً استمدوه من مصادر متعددة»(٣).

وعلى أية حال فقد ظل أنصار التصوف المعتدل – السني – ملتزمين بمنهجهم ومتمسكين بمبادئ الكتاب والسنة، كما أنهم تصدوا للتصوف الفلسفي وكشفوا عما في نظرياته من أخطاء تنطوي على الإلحاد والشرك والزندقة، ولم ينساقوا وراء المصادر الأجنبية البعيدة كل البعد عن المنهج الإسلامي الصحيح.

مراحل وأطوار التصوف الإسلامي:

لقد مر التصوف الإسلامي بأطوار مختلفة ومراحل متعددة جعلته ينتقل من حال إلى أخرى، ولعل السبب في ذلك الثقافات الأجنبية والفلسفات والنظريات المتباينة التي حملها بعض من دخل الإسلام من أصحاب الجنسيات المختلفة كالفرس والهنود واليونان وغيرهم، وقد لاحظنا ذلك أثناء عرضنا لنشأة التصوف حيث انتقل التصوف من كونه زهداً وعبادة

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي – ص ٢١٧.

(٢) ابن تيمية والتصوف – د / مصطفى حلمي – ص٣٢٣.

(٣) مدخل إلى التصوف – ص٢١٧.

متمشياً مع القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة إلى تصوف منحرف حيث دخله بعض النظريات الفلسفية التي أخرجته من كونه إسلامياً خالصاً.

وقد انحصرت المراحل التي مر بها التصوف في ثلاث مراحل نسردها كما يلي:

أ- المرحلة الأولى: مرحلة الزهد أو التصوف العملي:

وهذه المرحلة تبدأ من القرن الأول الهجري إلى نهاية القرن الثاني الهجري، وفي تلك المرحلة بدأ التصوف نسكاً وعبادة وزهداً وحرماناً للنفس منذ عهد النبي ﷺ والصحابة والتابعين، حيث كانت حياة النبي ﷺ بما تنطوي عليه من عبادة وزهد في الدنيا وإعراض عن مباهجها ومتاعها وزخرفها الزائل والإقبال على الله مثلاً أعلى للصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم حيث عملوا على رياضة النفس ومجاهدة الأهواء والشهوات والعمل على تنمية الإيمان والتقوى.

وفي ذلك يقول د/ محمد غلاب:

يرجع التنسك الإسلامي "الزهد" إلى عهد النبي ﷺ فهو أول متنسك في الإسلام إذ أن اعتزاله في غار حراء قبل البعثة واعتكافه في المساجد بعدها لا يجهله أحد من المسلمين ولا أحد من المستشرقين الذين عنوا بدراسة الحركات الإسلامية وقد ترسم كثير من الصحابة الأولين خطاه واسترشدوا بهداه فتنسك منهم أبو ذر وصهيب وأبو الدرداء وأبوهريرة وغيرهم رضى الله عنهم وكانوا أول الأمر يدعون بالزهاد أو العباد أو النساك أو البكائين أو الوعاظ ولم ينكر عليهم هذا أحد لا صاحب الشريعة ولا أصحابه بل أقروهم على خطبهم ... واعترف لهم كثيراً من الصحابة بكرامات ومعارف لم تتح لكافة المسلمين[1].

وهكذا يتضح لنا من خلال ما سبق أن الزهد أو التصوف العملي بدأ منذ عهد النبي ﷺ وقد اقتفى الصحابة والتابعون أثره ﷺ في العبادة والمجاهدة ورياضة النفس والزهد، ومن ثم يمكننا القول بأن الجذور الأولى للتصوف قد نبتت على أيدي الزهاد والعباد وأهل الورع والتقوى.

---

(١) مذكرة في التنسك – د/ محمد غلاب – ص٥ نقلاً عن التصوف الإسلامي نشأته وأطواره – د/ جميل أبو العلا – ص٥٤.

إذن فالزهد هو الدعامة الأولى للتصوف وهو المدخل الحقيقي له أو إن شئت قلت هو الجزء العملي منه.

وأهم ما يميز هذه المرحلة ما يلي:

١- أن الزهد في هذه المرحلة كان زهداً عملياً لا يعتمد أصحابه على النظريات.

٢- لم يتأثر الزهد في تلك المرحلة بأي مؤثرات خارجية أو أي أفكار دخيلة على الإسلام.

٣- تميزت تلك المرحلة بأن أصولها ومصادرها الأساسية إسلامية بحتة مستمدة من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وحياة الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم.

ب- المرحلة الثانية: مرحلة الكشف والمعرفة:

وهذه المرحلة تنحصر عند أغلب الباحثين المعنيين بدراسة التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ويمكن أن نضيف إليها القرن الخامس الهجري باعتباره امتداد طبيعي إلى أبرز الاتجاهات التي سادت في تلك المرحلة.

وهذه المرحلة تختلف عن المرحلة الأولى، فقد عاش التصوف بادئ الأمر كامناً تحت راية الزهد نقياً طاهراً، متمسكاً بكتاب الله وسنة رسوله الكريم، بعيداً عن التأثر بأي مؤثرات خارجية، وأما في هذه المرحلة فقد تشابكت الأفكار الدخيلة بالأفكار الإسلامية وتفاعلت معها فظهر نسيج مزدوج يضعف أحد عناصره تارة ويقوى تارة أخرى، وتبعاً لذلك تحول الزهد العملي النقي البسيط إلى تصوف نظري يجمع بين طياته بين الصبغة العلمية والعملية وخرج من البساطة إلى التعقيد، ومن التلقائية إلى التنظيم، ثم أخذ مع مرور الزمن ينمو ويتكامل حتى صار علماً له قواعده ونظرياته وأصوله ومدارسه وشيوخه ومريديه، وكثرت فيه الشروح والمصنفات وأصبح طريقاً للمعرفة بعد أن كان طريقاً للعبادة.

وفي ذلك يقول الدكتور "مصطفى حلمي" :«أخذ الصوفية منذ النصف الثاني للقرن الثالث الهجري ينظمون أنفسهم طوائفاً وطرقاً يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة وأن قوام هذه الطرق طائفة من المرتدين يلتفون حول شيخ مرشد يرشدهم ويبصرهم على الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم وكمال العمل»(١).

---

(١) الحياة الروحية في الإسلام – د/ مصطفى حلمي- ص٨٥.

وفي هذه المرحلة ظهر الكثير من النظريات الجديدة منها:

١- **نظرية الحب الإلهي:**

والتي بدأت بذورها في المرحلة الأولى نفثات طاهرة لرابعة العدوية، ثم تحول هذا الحب في تلك المرحلة إلى نظرية وكثر فيها الشرح والتصنيف من وصف الحب والمحب إلى وضع درجات للمحبين وغدت سمة بارزة وخاصية أساسية من خصائص هذه المرحلة.

٢- **نظرية المعرفة:**

وأول من تكلم بإسهاب في المعرفة الصوفية ووضعها في إطار جديد شغلت به الصوفية فيما بعد ذو النون المصري.

٣- **الصبغة الأخلاقية:**

طغت الصبغة الأخلاقية على التصوف حتى ظن البعض لكثرة الربط بين التصوف والأخلاق أن التصوف هو الأخلاق، ولهذا عرفه البعض بأنه خلق فقال: التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء.

٤- **الكلام عن النفس:**

عُني الصوفية أيضاً في هذه المرحلة بالنفس الإنسانية وتصنيف قوامها وبيان آفاتها وأمراضها وطريق خلاصها.

٥- **وظهرت أيضاً المنازع الميتافيزيقية:**

إذ لم يقف بعض الصوفية عند حد الاعتدال أو الاعتصام بالكتاب والسنة بل جنحوا إلى الدعوة إلى الفناء والاتحاد كما هو واضح عند أبو اليزيد البسطامي الذي ينحرف به هواه عن الصواب فيقول/ لا إله إلا أنا فاعبدوني سبحانى ما أعظم شأني، أو الدعوة إلى الحلول والاتحاد التي يظهرنا عليها تفكير الحلاج [1].

وهكذا يتضح لنا من خلال ما سبق أن تلك المرحلة قد طغت عليها الازدواجية في الفكر بين الأصيل تارة والدخيل تارة أخرى، ولهذا فقد جاء التصوف فيها باتجاهين

---

(١) أنظر التصوف الإسلامي نشأته وأطواره – ص ٧١: ٧٣.

مختلفين، الأول: معتدل ويعتبر امتداداً طبيعياً لمدرسة الزهد القائم على الكتاب والسنة ولم يخرج عن منهجهما، والثاني: اتجاه فلسفي قائم على نظريات فلسفية، تأثر أصحابه بالدخيل على البيئة الإسلامية.

ولم يقفوا كما وقف سابقيهم على الكتاب والسنة، ومن هنا ظهرت ألفاظ وعبارات وشطحات من رجال التصوف جعلت الكثير من العلماء والمفكرين يحكم على قائليها بالكفر والخروج عن الملة الإسلامية.

ومن أبرز ما يميز هذه المرحلة ما يلي:

١- تحول الزهد النقي البسيط إلى تصوف نظري يجمع بين طياته الصبغة العملية والعلمية.

٢- تشابك الأفكار الدخيلة مع الأفكار الإسلامية الأصيلة وتفاعلها معها، الأمر الذي أدي إلى الازدواجية في الفكر بين الأصيل تارة والدخيل تارة أخرى.

٣- ظهور النظريات الصوفية المعقدة مثل نظرية الحب والمعرفة الصوفية، ووحدة الوجود وغيرها من النظريات.

٤- ظهور المشايخ والمريدين وبالتالي ظهور الطرق والطوائف الصوفية، وقد كان قوام هذه الطرق طائفة من المريدين يلتفون حول شيخ مرشد يبصرهم على الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم وكمال العمل.

٥- الصراع العنيف بين الفقهاء والصوفية، لأن الصوفية كانوا ينظرون إلى الفقهاء على أنهم أهل ظواهر وأرباب رسوم في حين أنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أهل بواطن وأرباب حقائق، وفي المقابل نظر الفقهاء إلى الصوفية نظرة كلها سخط عليهم، وتكفير لهم، وتجريح لمذاهبهم.

ج- المرحلة الثالثة: مرحلة التصوف الفلسفي:

وتنحصر هذه المرحلة في القرون الخامس والسادس والسابع الهجري، ويمكن أن نطلق على تلك المرحلة مرحلة التدهور والانحطاط، حيث ظهر فيها التصوف الفلسفي بوضوح وظهرت النظريات المنحرفة الدخيلة على الإسلام كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والفناء، وللأسف الشديد لقد طغى هذا التيار الجارف وتداخل مع الفكر الإسلامي وأصبح يتصارع معه، وقد حدد لنا ابن خلدون الموضوعات الأساسية التي شغل بها فلاسفة

المتصوفة في تلك المرحلة فقال:

[١] المجاهدات:

وبيان ذلك أن المريد لابد له من المجاهدة والعبادة حتى ينشأ له عن كل مجاهدة حال، هو ثمرة لتلك المجاهدة، وما يزال المريد يترقي من مقام إلى مقام حتى ينتهي إلى مقام التوحيد والعرفان الذي لا يصل إليه إلا أهل الذوق والعيان (١).

[٢] الكشف:

وبه تتكشف الحقيقة المدركة من عالم الغيب للسالكين نتيجة لما يأخذون به أنفسهم من مجاهدة وخلوة وذكر، وهنالك تنكشف لهم عوالم من أمر الله ويطلعون عليها إطلاعاً لا يستطيعه من لا يزال مقيداً بقيود الحس، يرجع هذا الكشف إلى أن العبد إذا انصرف عن الحس، يرجع هذا الكشف إلى أن العبد إذا انصرف عن الحس الظاهر إلى الحس الباطن ظهرت روحه على نفسه المتلبسة ببدنه، وتلقي حينئذ المواهب الربانية والعلوم اللدنية (٢).

[٣] التصرفات في العالم والأكوان بأنواع الكرامات:

ومصدر هذه الكرامات ما يجعل للصوفي المتحقق بالكشف إدراك الحقائق الموجودة، ومعرفة كثير من الواقعات قبل حدوثها، وأن يتصرف بهمته وقوى نفسه في الموجودات السفلية بحيث تصير طوع إرادته.

[٤] الشطحات:

وهي ألفاظ وعبارات موهمة الظاهر، صدرت عن كثير من أئمة الصوفية، وقد تجاذبها الناس بين منكر ومؤيد ومتأول والصوفية في تناولهم لهذه الموضوعات تناولوها بمنهج الذوق وعبروا عنها بلغة الرمز والألغاز لدقة ما يعبرون عنه – ولكن تكون قاصرة على أهلها فقط، فلا يتذوق ولا يدرك ما يعبرون عنه من لم يشاركهم طريقهم لأن ما يعبرون عنه من قبيل الوجدانيات ولعل خير مثال على ذلك مؤلفات السهروردي المقتول، وابن عربي، وابن الفارض، والتي تعبر عن مدى ما غاص فيه هؤلاء الصوفية في بحار الذوق، وما أغرقوا فيه من ألغاز ورموز، يضاف إلى ذلك من قام بشرح هذه المؤلفات وحل

---

(١) أنظر المقدمة – لابن خلدون – ص٣٣٢.

(٢) أنظر الحياة الروحية في الإسلام – ص ١٧٠.

تلك الألغاز لم يكونوا أبعد من واضعيها عن الرمز، ولا أقل عنهم انحرافاً في الغموض والإبهام[1].

ومن أبرز خصائص التصوف في تلك المرحلة ما يلي:-

١- تأثر التصوف بالمذاهب الفلسفية المتعددة حتى طغت هذه الأفكار على المعالم الصوفية التي رأيناها في المرحلة الأولى وفي الطور الأول من المرحلة الثانية.

٢- اصطناع المنهج الذوقي والأسلوب الرمزي والتي يعبر أصحابها عما ينكشف لهم ويتجلى عليهم فيها من الحقائق بألفاظ مبهمة وعبارات غامضة.

٣- أن الصوفية في هذه المرحلة أسرفوا في الرمزية إلى حد بدا معه كلامهم غير مفهوم للغير، متخذين من اللغة الرمزية والألغاز في القول أسلوباً للتعبير عما يدرسوه من حقائق.

٤- القول بالفناء في الحقيقة المطلقة، وهو فكر فلسفي غامض، ذو لغة اصطلاحية خاصة، ويحتاج في فهم مسائله إلى جهد شاق وغير عادي [2].

وجملة القول:

إن التصوف الإسلامي بدأ زهداً نقياً بسيطاً خالصاً وانتهى بالتصوف الفلسفي المنحرف المتأثر بالمصادر الأجنبية الدخيلة على الإسلام.

---

(١) أنظر التصوف الثورة الروحية في الإسلام – د/ أبو العلا عفيفي – ص١١٨ وكذلك الحياة الروحية – ص١٧٥.

(٢) التصوف الإسلامي قضايا ومناقشات – د/ أحمد فهمي علي – ص١٧٠ ط الأولى سنة ٢٠٠٧م.

الفصل الثاني : آفات التصوف وبدع الصوفية وموقف الإسلام منها

يحتوي على تمهيد ستة مباحث :

المبحث الأول:

الاتحاد والحلول ووحدة الوجود

المبحث الثاني:

الحقيقة المحمدية ووحدة الأديان

المبحث الثالث:

الفناء

المبحث الرابع:

الغلو في الصالحين

المبحث الخامس:

التشفع بالأموات والاستغاثة بالأولياء

المبحث السادس:

بدعة الموالد والتبرك بالمشاهد



تمهيد:

يطيب لي في بداية حديثي عن أهم الآفات والبدع والأهواء التي ألحقها أدعياء التصوف - المتصوفة - بالتصوف الإسلامي أن أوضح حقيقة هامة ألا وهي أن النبي ﷺ نهى عن إتباع أصحاب البدع والأهواء، وذكر أن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، كما نهى صلوات ربي وسلامه عليه عن اقتفاء آثار الشياطين وتتبع خطواتهم، وذلك لما رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن عبدالله بن مسعود قال: خط لنا رسول الله ﷺ خطاً فقال: «هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال: هذه سبل متفرقة على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ثم قرأ ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ[1]﴾[2].

كما أمر ﷺ بمخالفة المشركين والمجوس واليهود والنصارى ونهى عن التشبه بهم وولايتهم، فقال فيما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال رسول الله ﷺ: «خالفوا المشركين»[3].

وفيما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا المجوس»[4] وقال فيما رواه داود من حديث شداد بن أوس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا اليهود»[5].

وقد بيّن ﷺ من خلال تلك الأحاديث أن من أمته من سينزع إلى اليهود والنصارى والمجوس والمشركين، ويتبع سننهم فيما فيه مذمة لدينه، ومخالفة للشرع الحنيف، فحذر أشد التحذير من ذلك.

---

(١) سورة الأنعام : آية (١٥٣).

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (٤١٣١).

(٣) رواه البخاري في اللباس (٥٥٥٣).

(٤) رواه مسلم في كتاب الطهارة (٢٦٠).

(٥) صحيح أبو داود - كتاب الصلاة (٦٥٢).

ولقد جمع غلاة الصوفية وأدعياء التصوف الكثير من الآفـات والبـدع والأهـواء المخالفة للدين، وهذا في حد ذاته دليل على بطلان مذاهبهم وفساد عقيدتهم، وذلك لأن الحق واحد لا يتغير، أما إذا تفرق الأمر وتشعب فيكون هذا دليل على سقوطه وهوانه وبطلانه.

وفيما يلي أهم الآفات والبدع والأهواء التي لحقت بالتصوف الإسلامي:

المبحث الأول

الاتحاد والحلول ووحدة الوجود

◈ **أبو اليزيد البسطامي:**

قبل أن أتحدث عن دعوى الاتحاد ومن أول من قال بها أود في البداية أن أوضح مفهوم الاتحاد فأقول:

الاتحاد لغة: لم يذكر أهل اللغة وأصحاب المعاجم تعريفاً لغوياً لكلمة الاتحاد من حيث الاشتقاق، فيما يشتق من وحد يوحد ووحّدَ، ولذا يغلب على الظن أن هذا الاشتقاق بتلك الصيغة "مولّداً".

وأما الاتحاد في الاصطلاح:

فقد عرفه الجرجاني فقال: «الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصة مشاكله، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة ... وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحدى به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال، وقيل الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً، وقيل الاتحاد هو القول من غير روية وفكر»(١).

وعرفه صاحب معجم مصطلحات الصوفية فقال: «الاتحاد: تصيير ذاتين واحدة، وهو حال الصوفي الواصل، وقيل شهود وجود واحد مطلق من حيث إن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفاسها، لا من حيث أن لما سوي الله وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقيل شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي لكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال» (٢).

---

(١) التعريفات – للجرجاني – ت / إبراهيم الإبياري – ص٢٢ – ط دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.

(٢) معجم مصطلحات الصوفية– د/ عبدالمنعم الحفني – ص ٩: ١٠ مادة اتحاد – ط دار المسيرة – بيروت – لبنان.

وهذا المعني قديم عند الصوفية وقد ألمح إليه صوفية الطبقة الأولى وعلى رأسهم "أبو اليزيد البسطامي" [١].

بدعة الاتحاد:

الاتحاد هو عقيدة طائفة اليعقوبية من فرق النصارى الذين كانوا يرون الله تعالى يتحد مع من يحب من أصفيائه وأحبائه اتحاد الماء باللبن حتى يصيرا شيئاً واحداً، ولذلك قالوا: إن اللاهوت والناسوت اتحدا فصاراً شيئاً واحداً [٢].

وللأسف الشديد لقد انتقلت تلك العقيدة الباطلة إلى الديانة الإسلامية عن طريق "أبواليزيد البسطامي" الذي يعد أول من تكلم في مسألة الاتحاد بالله عز وجل في المحيط الإسلامي وقد عبر "أبو اليزيد البسطامي" عن الاتحاد بقوله: «خرجت من بايزيديني كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد لأن الكل في عالم التوحيد واحد» [٣] وقال أيضاً: «سبحاني ما أعظم شأني»[٤] وقال: «سبحاني أنا ربي الأعلى»[٥] وقال أيضاً: «غبت عن الله ثلاثين سنة وكانت غيبتي عنه ذكري إياه فلما خنست عنه وجدته في كل حال حتى كأنه أنا»[٦].

كذلك أيضاً عبر أبو اليزيد البسطامي عن الاتحاد بقوله: أن يصير المحب والمحبوب شيئاً واحداً فعلاً، سواء في الجوهر أو في الفعل أي في الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر

---

(١) أبو اليزيد البسطامي: هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي كان جده مجوسياً وأسلم، وكان البسطامي أحد ثلاثة أخوة "آدم وطيفور وعلي" وكانوا كلهم زهاداً وعباداً وكان أبو يزيد أجلهم حالاً، توفي أبو يزيد سنة ٢٦١هـ وقيل سنة ٢٣٤هـ. أنظر الرسالة القشيرية – لأبي القاسم عبدالكريم القشيري – ص٧٦– ط المكتبة التوفيقية.

(٢) أنظر موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة – ت / أبو عبدالرحمن علي بن السيد الوصيفي – ص ١٩٩ – ط دار الإيمان.

(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء– لأبي نعيم الأصبهاني – ج ١٠ ص١٦٠ – ط دار الكتاب العربي – لبنان.

(٤) المصدر السابق – ج١٠ ص١٤٠.

(٥) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٦) المصدر السابق الصفحة نفسها.

منهما، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر، ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير، فلا يصير ثمت غير واحد أحد هو الكل في الكل[(١)].

وله أقوال أخرى كثيرة غير هذه تقشعر الأبدان من فظاعتها، وقد حاول بعض أكابر الصوفية التماس العذر لأبي اليزيد في هذه المقولات وأمثالها، فقد نقل عن صاحب طبقات الصوفية عن أبي علي الجوزجاني لما سئل عن حال أبي يزيد قال: رحم الله أبا يزيد، له حال وما نطق به ولعله تكلم على حد الغلبة أو حال سكر [(٢)].

كما حاول الإمام الغزالي أن يعتذر عن أبي يزيد خصوصاً وعن الصوفية عموماً في كتابه "المقصد الأسنى" عن كلامهم في مسائل الاتحاد فقال: وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء، فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبيل الإستعارة، كما قال الشاعر:

رقّ الزجاج وراقت الخمر ** فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح ** وكأنما قدح ولا خمر[(٣)]

فالشاعر هنا يكاد يسوى بين هذين الأمرين - الخمر والقدح - لأن أحدهما يبدو متحداً بالآخر على سبيل المجاز لا أنه متحد به حقيقة.

والحقيقة أنني لأتعجب كل العجب فأي تحسين للكلام هذا الذي يندرج في الكفر الصريح، وأي استعارة هذه التي تجعل الإنسان يرتقي من مرتبة العبودية إلى مرتبة الإلوهية!

ولا شك أن الإمام الغزالي كان مبالغاً في دفاعه عن الصوفية عموماً وعن أبي يزيد البسطامي خصوصاً، كما أنه كان متسامحاً معه إلى أبعد الحدود، وما كان ينتظر ذلك من حجة الإسلام وهو المعروف بدفاعه عن العقيدة ونقده لشطحات الصوفية.

---

(١) شطحات الصوفية - د/ عبدالرحمن بدوي- ص١٤.

(٢) طبقات الصوفية - أبو عبدالرحمن السلمي - ت / مصطفى عبدالقادر عطا - ج١ ص١٩٨ - ط دار الكتب العلمية - لبنان سنة ١٩٩٨م.

(٣) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى - للغزالي - ص ١٥٢ - ١٥٣- ط الجابي لنشر - قبرص - ١٩٨٧م.

بطلان دعوى الاتحاد:

لا شك أن دعوى الاتحاد دعوى باطلة ولا أساس لها من الصحة، وذلك لأن القول بالاتحاد يقتضي بالضرورة أن يندمج الخلق مع الخالق في بوتقة واحدة فيصيرا شيئاً واحداً، وهذا غير مقبول عقلاً لأنه يستلزم أن يكون الشيء واحداً ومتعدداً في آن واحد وهذا محال.

أضف إلى ذلك أن الاتحاد لا يتصور بين إنسانين فكيف إذن يتصور بين العبد والرب؟!

وعلى ذلك فالقول بالاتحاد راجع إلى إغفال العقل الذي يقود الإنسان دائماً إلى الوقوع في الخطأ، إذ كيف يمكن التسوية بين ذاتين متغايرتين، إحداهما قديمة وهي الذات الإلهية، والأخري حادثة وهي النفس الإنسانية، ومن ثم فالاتحاد بينهما محال.

هذا وقد استنكر علماء المسلمين من أهل السنة والجماعة تلك الفكرة المنكرة -الاتحاد- الدخيلة على الإسلام، وأجمعوا على كفر من آمن بها واعتقدها، ومن ثم فقد تصدوا للرد على ذلك الفكر الشاذ المنحرف فنجد حجة الإسلام الإمام "الغزالي" يحاول إثبات فساد تلك الفكرة واستحالتها عن طريق "القسمة الجدلية" وهي: أن نبين الحالات الممكنة للاتحاد، ثم نبرهن على استحالة كل حالة منها فنخرج بنتيجة كبرى ألا وهي: أن الاتحاد باطل لا يسلم به العقل ولا يقبله الواقع.

وقد ذكر الإمام الغزالي أنه في حالة الاتحاد بين ذاتين يلزم احتمالات ثلاثة «إما أن تظل كل منهما قائمة بنفسها وإذن فليس هنا اتحاد، ومثال ذلك أن الإرادة والعلم والقدرة توجد في ذات واحدة ولكنها ليست متحدة لأنه يبقى من المقرر أن الإرادة غير العلم غير القدرة، وإما أن يقال ربما أن تفنى إحدى الذاتين وتظل الأخرى موجودة، وهذا باطل، فلا يمكن في هذين الاحتمالين الحديث عن أي نوع من الاتحاد لأنه لا يمكن أن يحدث اتحاد بين موجود ومعدوم، أما الاحتمال الثالث وهو القول بانعدام الذاتين معاً فهو فاسد من أساسه لأن حديثنا هنا عن الانعدام وليس حديثاً عن الاتحاد»[1].

وهكذا يتوصل الإمام الغزالي عن طريق "القسمة الجدلية" إلى إبطال الاتحاد.

---

(١) المقصد الأسني - للغزالي - ص١٢٢ وأيضاً راجع نظرات في فكر الغزالي د/ عامر النجار - ص١٩٩.

كما أشار شيخ الإسلام "ابن تيمية" إلى فساد تلك العقيدة وبطلانها فقال: «وأما ما جاء به هؤلاء - يقصد أبو اليزيد البسطامي ومن على شاكلته من الصوفية - من الاتحاد العام، فما علمت أحداً سبقهم إليه إلا من أنكروا وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق وأن وجود ذات الله خالق السموات والأرض هو نفس وجود المخلوقات فلا يتصور أن يكون الله تعالى غيره، ولا أنه رب العالمين، ولا أنه غني وما سواه فقير»(١).

وهكذا أجمع جمهور المسلمين على أن الله تعالى هو الخالق بأمره وفعله، وأن هذا الكون محدث وليس قديماً أزلياً- كما يعتقد البعض - بل أن الخلق كانوا عدماً فخلقهم سبحانه وتعالى وهداهم إلى ما أراد، وإذا كان الخالق قديم والمخلوق حادث، فكيف إذن يمكث الاتحاد بين متغايران؟ أليس ذلك ضرباً من الخيال!

يقول الإمام البخاري - رحمه الله - «خلق الله تعالى السموات والأرض وغيرها من الخلائق وهذا بفعله وأمره وصفاته وكلامه وهو الخالق المكون، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون»(٢).

أضف إلى ذلك أن الله تعالى أثبت الغيرية في مواضع كثيرة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ ۚ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(٣) وقال تعالى أيضاً ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾(٤) وقال جل شأنه ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾(٥) إلى أخر الآيات التي تثبت الغيرية، وتؤكد أن الله تعالى غير خلقه، وإذا ثبتت الغيرية انتفى الاتحاد.

ولا يخفى علينا أن المشاعر الفطرية الموجودة بداخل الإنسان تقرر التفرقة والغيرية والانفصال بين ذات الله عز وجل وبين مخلوقاته، ومن بين تلك المشاعر الشعور بعلو الله تعالى على خلقه، حيث نجد أن كل من دعا الله تعالى ورجاه يتوجه إلى السماء ولا

---

(١) مجموعة الرسائل - لابن تيمية - ج١ ص١٧٢ : ١٧٣ - ط المكتبة السلفية.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري -لابن حجر العسقلاني- ج١٣ ص٣٣٧ - ط دار الكتب العلمية.

(٣) سورة لقمان : آية (١١).

(٤) سورة الزمر: آية (٦٤).

(٥) سورة الأنعام: آية (١١٤).

يتوجه إلى نفسه أو يميل إلى يمينه أو يساره أو ينظر إلى أسفل ليتوجه بالدعاء، وإنما يتوجه إلى أعلى بدافع داخلي من فطرته، والمسلمون يقولون في سجودهم: سبحان ربي الأعلى ولا يقولون غير ذلك.

إذن فالله تعالى موجود، ووجوده يقتضي المغايرة بينه وبين مخلوقاته، وهذه المغايرة تستلزم بالضرورة نفي الاتحاد الذي يدعيه البسطامي ومن على شاكلته من أدعياء التصوف ولا شك أن الشعور الكاذب بالاتحاد والتكلم به كان أمراً مسيطراً على البسطامي، وهو الذي جعله يصف نفسه بالإلوهية زوراً وبهتاناً، ويحتمل أن يكون الرجل قد فقد عقله لوارد قوي لم يستطع أن يتحمله لضعف في نفسه فأصبح يتلفظ بألفاظ ويهمهم بكلمات تخرجه من مقام العبودية ليصف نفسه بالإلوهية كقوله: "أنا الله" وقوله "ما في الجبة إلا الله" وقوله "سبحاني ما أعظم شأني".

وأما أن يكون في الإسلام عبادة تسلب الرجل عقله أو ترفعه إلى مقام الإلوهية فذلك لا يصدقه عقل فضلاً عن أن الواقع نفسه يرفضه، ذلك لأن العبادات في الإسلام تدعو إلى الإيمان والتوحيد اللذان يملأن القلوب، وكلما ازداد المؤمن علماً ويقيناً كلما ازداد خشية وحباً لله تعالى، وهذه هي أرفع مقامات العبودية والافتقار إلى الله عز وجل.

وفي نهاية حديثنا عن تلك العقيدة المنحرفة يمكننا أن نقرر: «أن من صدق بمثل هذا المحال فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم، ومن لم يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما يناله العقل فهو أخس من أن يخاطب فليترك وجهله»[١].

[ب] الحلول:

مفهوم الحلول لغة:

ورد في لسان العرب «حلل: حلّ بالمكان يحل حلولاً ومحلاً وحلاً بفك التضعيف نادر، وذلك نزول القوم بمحلة وهو نقيض الارتحال» [٢].

---

(١) المقصد الأسني- ص١٢٥ وأيضاً راجع الفلسفة الصوفية في الإسلام - د/ عبدالقادر محمود - ص٢٣٦ - ط دار الفكر العربي.

(٢) لسان العرب - لابن منظور - ج١١ ص١٦٣.

وأما الحلول في الاصطلاح:-

فقد ذكر " الجرجاني" أن الحلول بالمعني الاصطلاحي له قسمان:

الأول: الحلول الجرياني: وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر كحلول الماء في الكوز.

الثاني: الحلول السرياني: وهو عبارة عن اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمي الساري حالاً والمسري فيه محلاً [(١)].

وعرفه صاحب معجم مصطلحات الصوفية بقوله : الحلول قال بعضهم أن الله يحل في العارفين، وقيل إن الله تعالى لا يحل في غيره لأن الحلول هو الحصول على سبيل التبعية فينفي الوجوب الذاتي، وكما لا تحل ذاته في غيره، لا تحل صفاته في غيره، والمخالف لهذا طوائف ثلاث الأولي النصارى: قالوا حلّ الباري تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام ... والثانية النصيرية والاسحاقية من غلاة الشيعة، والثالثة حلولية المتصوفة [(٢)].

بدعة الحلول:-

الحلول هي إحدى العقائد الرئيسية بل الأساسية عند غلاة الشيعة، الذين «زعموا أن الله سبحانه وتعالى حل في نفس علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه – وقد زعموا ذلك في حياته رضي الله عنه، فأمر بإحراقهم بالنار فلم يرجعوا عن كفرهم، واتخذوا من مسلكه نحوهم دليلاً جديداً على إلوهيته في زعمهم إذ قالوا إن الرسولﷺ قال: لا يعذب بالنار إلا ربها – يقصد الله تعالى–»[(٣)].

ومن هنا فقد بنى "الحلاج" [(٤)] عقيدته في الحلول على أساس هذه الفكرة حيث اعتقد بحلول اللاهوت في الناسوت أو حلول الرب في العبد، وبذلك يعد "الحلاج" هو المعبر الأول

---

(١) التعريفات – للجرجاني – ص١٢٥.

(٢) أنظر معجم مصطلحات الصوفية – ص٨٢.

(٣) دراسات في الفلسفة الإسلامية –د/ محمود قاسم – ص٦٤ ط الأولي سنة ١٩٦٦م – الناشر مكتبة الأنجلو المصرية.

(٤) الحلاج: هو الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي الواسطي وكنيته "أبو مغيث"، وكان جده مجوسياً اسمه محمي من أهل بيضاء فارس، ولد الحلاج سنة ٢٤٤هـ، وسمي بالحلاج لأنه تعدى على دكان

عن معتقد الحلول في المحيط الإسلامي، ولقد جهر الحلاج بمعتقده الحلولي هذا وهو في كامل قواه العقلية، وكان أجرأ من عبر عنه، بينما كان كثير من أقرانه يكتم في نفسه ذلك المعتقد.

هذا وقد زعم الحسين بن منصور الحلاج أن من تدرج في الرياضات، واشتغل بالمجاهدات فنيت بشريته، وحلت فيه روح الله، وحينئذ يقول للشيء كن فيكون.

وهكذا يقرر الحلاج محو الصفات البشرية ليحل محلها الصفات والأفعال والذات الإلهية.

وقد عبر الحلاج عن معتقده الفاسد في الحلول من خلال ديوانه الشعري وإليك مقتطفات من ديوان الحلاج الذي يؤكد مقولته بالحلول يقول الحلاج:

مزجت روحك في روحي كما * تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني * فإذا أنت أنا في كل حال(1)

وقال أيضاً:

سبحان من أظهرنا سوته * سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً * في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه * كلحظة الحاجب بالحاجب(2)

وقال أيضاً:

سألت ربي بعين قلبي * فقلت من أنت؟ قال أنت(3)

حلاج ولها مخزن قطن غير محلوج فذهب صاحب الدكان لحاجه ثم رجع فوجد القطن كله محلوجاً فاشتهر بذلك، وكان من أهل الشطح، وقد اختلف فيه الناس ما بين مكفر له ومعتقد ولايته، وقد حكم عليه بالإعدام سنة ٣٠٩هـ أنظر الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية " الطبقات الكبري" – ت / زين الدين محمد عبدالرؤوف المناوي، – محمد أديب الجاد – ج٢ ص٦٨: ٦٩- رقم (٣٢٩) ط دار صادر بيروت – ط الأولي سنة ١٩٩٩م.

(١) ديوان الحلاج – جمع وتقديم د/ سعيد الصناوي – ص٦٠ – دار صادر – بيروت لبنان – ط الثانية سنة ٢٠٠٣م.

(٢) المصدر السابق – ص٣٠.

(٣) المصدر السابق – ص٣١.

وقال أيضاً:

أنا من أهوي ومـــن اهــوي أنـــا ✻ نحـــن روحــــان حللنــــا بـــدنا
نحن مذكنا علـــى عهـــد الهـــوى ✻ يــضرب الأمثـــال للنـــاس بنـــا
فـــإذا أبـــصرتنـــي أبـــصرتـــه ✻ وإذا أبـــــصرته أبـــــصرتنـــا [1]

إلى آخر ما سرده لنا في ديوانه من أبيات إن دلت على شيء فهي تدل على فـساد في العقيدة وضعف في الإيمان.

بطلان دعوى الحلول:

لا شك أن دعوى الحلول التي قال بها الحلاج دعوى باطلة ولا أســاس لهــا مــن الصحة فالله سبحانه وتعالى منزه عن كل نقص، وهو عز وجل أكبر وأعظم من أن يحل في الكون كله، فضلاً عن أن يحل في أحد من مخلوقاته.

ومعلوم أن الكون كله بالنسبة لعرش الرحمن كحلقة ملقاه في فلاة من الأرض، فالله تعالى هو المالك لكل شيء وكل شيء تحت قدرته وقهره وإرادته.

قال تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2].

وقد علق "ابن كثير" على تلك الآية فقال: «يقول الله تعالي: ما قدر المـشركون الله حق قدره حتى عبدوا معه غيره، وهو العظيم الذي لا أعظم منه القادر علـــى كـــل شـــيء، المالك لكل شيء، وكل شيء تحت قهره وقدرته» [3].

فكيف إذن بمن كانت هذه صفاته، وتلك عظمه نفسه يحـل فـي جـسد أحـد مـن مخلوقاته- تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً-.

وروي عن الرسول ﷺ أنه قال: «يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»[4].

---

(١) المصدر السابق - ص٦٥.
(٢) سورة الزمر: آية (٦٧).
(٣) أنظر تفسير القرآن العظيم - للحافظ ابن كثير- ج٤ ص٦٢ - ط دار الفكر العربي.
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري - ج١٣ ص٤٢٢.

وروى البخاري عن عبدالله رضي الله عنه قال: جاء حبر من اليهود فقال: أنـه إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع والأرضيين على أصبع والماء والثرى علـى أصبع والخلائق على أصبع، ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك، فلقد رأيـت النبـي ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً لقوله، ثم قال النبي ﷺ «وما قدروا الله حق قـدره" إلى قوله "يشركون"»[1].

وإذا ثبت أن الله عز وجل مالك الملك، ولا يعزب عن ملكه مثقـال ذرة فـي الأرض ولا في السماء، فكيف إذن يعقل أن يحل سبحانه وتعالى في أحد من مخلوقاته- تعـالى الله عما يقولون علواً كبيراً -، وهو الخالق والمالك لجميع الموجودات والمخلوقات؟ أليس ذلـك ضربا من الحماقة والجهل وسوء المعتقد!

إن العبد مهما صفى قلبه، وتجرد عن كل ما يشغله عن ذكر الله، ومهما ترقي فـي مراتب الطريق وانكشف له فيه العديد من الحقائق، فإنه لا يمكنه على الإطلاق أن يخرج من مرتبة العبودية لله عز وجل، ويرتقي إلى مرتبه الإلوهية عن طريق الحلول، بل الأمر علـى العكس من ذلك، إذ صفت نفس العبد وانكشف له الكثير من الحقائق كلما تأكدت عبوديته لله الواحد الأحد.

هذا وقد استنكر علماء الإسلام من أهل السنة والجماعة هذه الفكـرة المنحرفـة - الحلول - الدخيلة على الإسلام، وقالوا بكفر من آمن بها واعتقدها، وعلى رأسهم الحـسين بن منصور الحلاج الذي أفتى معظم العلماء بقتله لذيوع كفره وإدعاؤه الإلوهية، كما تصدى معظم أئمة الإسلام للرد على ذلك الفكر الشاذ المنحرف، وكان على رأسهم حجـة الإسـلام الغزالي الذي تولى مهمة الذب عن العقيدة الإسلامية ضد أي تيار منحرف أو فكر شاذ، فألف كتابه الشهير "فضائح الباطنية" للرد على هذه الأفكار الشاذة المغرقة في التطرف، وقد قـام بهدم فكرة الحلول ونقدها معتمداً في ذلك على أساس العقل فذكر أنه إذا كان المعنى الحقيقي للحلول هو انطباق جوهر على جوهر، أو جسم على جسم أو عرض في جـوهر، فبالتـالي يستحيل عقلاً أن تحل الذات الإلهية في نفس الإنسان مهما بلغت تلك النفس درجة عالية من الصفاء، والتجرد عن كل ما يشغلها عن الحق - جل وعلا - هذا فضلاً عـن أن الحلـول لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنـه إذا

---

(١) صحيح البخاري - حديث رقم (٧٠٧٥).

كانت النفس حادثة، والله تعالى قديم منذ الأزل، فكيف إذن يتصور أن يحل القديم في الحادث؟[1]

هذه ويتابع الإمام الغزالي تدليله على استحالة فكرة الحلول ورفضها، فيرى أننا لو سلمنا جدلاً بأن الله – تعالى عما يقولون علواً كبيراً – القديم يمكن أن يحل في النفس الحادثة، فإن الله عز وجل واحد، والنفوس متعددة وكثيرة، فإذا نحن سلمنا بالحلول لنفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس، وعندئذ يصبح العالم كله آلهة، إذن فمن المحال أن يحل الله في النفس، وأن ينطبع فيها انطباع الخمر في اللبن كما زعمت النصارى في المسيح، لأن ذلك من صفات الأجسام [2].

كذلك أيضاً نجد إمام الصوفية "أبو نصر الطوسي" يرفض فكرة الحلول وينقدها فيقول: «وقد غلط جماعة من البغداديين في قولهم: أنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول، أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام، ولم يدرك القائلون بالفناء: الذي هو فناء صفات البشرية، أن البشرية لا تزول عنهم، وهم لا يفرقون بين البشرية وبين أخلاق البشرية، فالأخلاق تتبدل وتتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق، وصفات البشرية وأخلاقها إذا تغيرت فليست هي عين البشرية» [3].

كذلك أيضاً نجد الشيخ "أحمد الرفاعي" ينكر على الحلاج مقولته "أنا الحق" فيقول: «لقد أخطاء بوهمه، إذا لو كان على الحق ما قال أنا الحق، ويذكرون له شعراً يوهم الوحدة، كل ذلك ومثله باطل، ما أراه رجلاً وأصلاً أبداً، ما أراه شرب، وأراه سمع إلا رنة أو طنيناً فأخذه الوهم من حال إلى حال، من إزداد قرباً ولم يزد خوفاً، فهو ممكور إياكم والقول بهذه الأباطيل، إن هي إلا أباطيل» [4].

---

(١) أنظر معراج السالكين – للغزالي – ج٣ –ص ١٥٤ ضمن مجموعة القصور العوالي ط مكتبة الجندي – بتصرف.

(٢) المصدر السابق – ص١٥٤ وأيضاً راجع دراسات في الفلسفة الإسلامية – د/ محمود قاسم – ص٦٤.

(٣) اللمع – لأبي بصر الطوسي – ت/ د/ عبدالحليم محمود – د/ طه عبدالباقي سرور – ص٥٥٢ – الناشر دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠م.

(٤) البرهان المؤيد – الشيخ أحمد الرفاعي – ص٢٨ – دار الكتاب النفيس– لبنان سنة ١٤٠٨ هـ.

حقاً، فالله عز وجل لا يحل في الأبدان كما زعم النصارى، ولاكما زعم الحلاج -وغيره من أدعياء التصوف- تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - وإنما الذي يحل في الأبدان هو التوحيد والإيمان والمعرفة.

وأرى - من وجهة نظري - أننا يمكن أن نبطل دعوى الحلول التي قال بها الحلاج وغيره من غلاة الصوفية، ونرد عليها من منظور عقلي فنقول:

أولاً: إذا كان من يدعي الحلول يقر بأن الإله أعظم وأكبر من أي شيء في الوجود كله، فكيف إذا يعقل أن يحل الإله الأكبر والأعظم فيمن هو أصغر وأقل منه؟ أليس ذلك ضرباً من الحماقة والجهل!.

ثانياً: إذا كان الإله محتاجاً إلى جسد ليحل فيه، فكيف وأين حيا هذا الإله قبل خلق الجسد الذي سيحل الإله فيه؟ وإذا كان الإله مستغنياً عن هذا الجسد لثبوت كماله بدونه، فهو ليس في حاجة إذن لأن يحل في ذلك الجسد!

ثالثاً: لو سلمنا جدلاً أن الإله بجميع صفاته يمكن أن يحل في جسد معين، فهل ستبقي الصفات البشرية التي لهذا الجسد أم ستزول؟ وهل ستتغلب الصفات الإلهية على الصفات البشرية أم أنها ستفنى وتزول؟ وهل ستبقى الصفتان معاً - الإلهية والبشرية- أم أنهما ستفنيان لتظهر صفات أخري مغايرة لهما؟

لا شك أن الصفات البشرية إذا زالت فلا حاجة إذن إلى الحلول، وأما إذا بقيت مع الصفات الإلهية فلأي صفة منهما يكون التصريف؟ أما إذا غلبت الصفات البشرية فكيف إذن يكون الحَال في الجسد إلهاً مادام الغالب على الجسم صفات البشرية وليست صفات الإله؟!

رابعاً: إذا مات الجسد المفترض أن الإله يكون حالاً فيه، فمن الميت في تلك الحالة؟ هل الميت الجسد البشري أم الإله؟ لا شك أن العقل يفترض ثلاثة افتراضات يرفضها جميعاً، إما أن يموت الجسد ويبقى الإله؟ وإما أن يموت الإله ويبقى الجسد؟ وإما أن يموت الاثنين معاً؟

وفي جميع هذه الافتراضات يكون الإله ناقصاً، ذلك لأنه إذا مات الجسد والإله محتاج إليه فلا يصح حينذاك أن يكون إلهاً، وإن مات الإله وبقى الجسد لم يكن إلهاً لأنه

لحقه الفناء ومعلوم أن الإله حي لا يموت ولا يلحقه الفناء والعدم، وأما إذا مات الاثنان معاً فلا عبرة إذن بالحلول، ولا فائدة منه[1].

إذن يبطل الحلول، ويثبت أن الله عز وجل إله واحد لا شريك لــه متــصف بجميــع صفات الكمال، ومنزه عن كل نقص، وهو وحده مالك الملك ذو الجلال والإكرام.

[ج] وحدة الوجود:

بادئ ذي بدء وقبل أن نتحدث عن بدعة وحدة الوجود ومتى ظهرت؟ ومن هــو أول من قال بها؟ وما هو موقف الإسلام منها؟ نود في البداية أن نوضح أولاً معنى وحدة الوجود فنقول:

وحدة الوجــود معناها: عدم التعدد في الوجود فالله والعالم بكل ما فيــه شــيء واحد، وأنه لا يوجد شيئان أحدهما واجب لذاته كامل الوجود وعلة موجــدة للغيــر، وآخــر ممكن ناقص يستمد وجوده من الغير، وهذه النظرية مخالفة لصريح المنقول والمعقول.

وفي ذلك يقول صاحب كتاب "كشف الظنون" عن وحدة الوجود: «قيل أنهــا كلمــة خارجة عن طور العقل، ظاهرها مخالف لتبادر النقل، فصارت ســبباً بــين النــاس للفتنــة، وبسببها يكفر بعض الناس بعضاً، وأمرها يورث بين الطوائف عداوة وبغضاً، بعض يقبلهــا ويرد مقابلها وبعض ينكرها ويكفر قائلها، لكن الكثيرون في فهمهــا علــى ظــن وتخمــين وبمعزل عن تحقيق ما أرادوا منها على اليقين، فلا يكون الرد والقبول مقبولاً، ولا لها غيــر التباغض محصولاً»[2].

والحقيقة أن القول بوحدة الوجود مذهب قديم دان به فلاسفة الهنــود مــن طائفــة "البراهمية" و "البوذية" بحيث لو حاولنا نزع مذهب "وحدة الوجود" من هذه الديانات الهنديــة لوجدناها قد تلاشت وزالت من أساسها، الأمر الذي يؤكد لنا أن تلك الديانات قد تأسست على هذه الفكرة.

---

(١) أنظر موازين الصوفية – ص٢١٣ بتصرف.

(٢) كشف الظنون – لحاجي خليفة – ج٢ – ٤١٤ – ط دار إحياء التراث العربي لبنان نقلاً عن دراسات في التصوف والأخلاق – د/ عابد منصور عابد – ص٨٦ ط الأولي سنة ١٩٩٣م.

كما دان بتلك الفكرة أيضاً كثير من فلاسفة اليونان وأصحاب الأفلاطونية المحدثة.

وقد حكى لنا "البيروني" المتوفى سنة (٤٤٠هـ) مذهب الهند في "وحدة الوجود" فقال: «ومذاهبهم وإن كثرت فإن قطبها ما عليها البراهمة، وقد رشحوا لحفظه وإقامته، وهو الذي نحكيه ونقول: إنهم يذهبون في الموجود إلى أنه شيء واحد ... فإن - باسديو - يقول في الكتاب المعروف - بكتيا -: أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية لأن "بشن" - الإله! جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماء ليغذيهم، وجعله ناراً وريحاً لينميهم وينشئهم وجعله قلباً لكل واحد منهم، ومنح الفكر والعلم وضديهما على ما هو مذكور في بند "الفيدا" ثم تطورت هذه الفكرة في "براهما" الأزلي الأبدي "الحياة تدب في كل جسم" الذي يمكن أن يكون صغيراً كحب الأرز أو كالصورة التي ترتسم في إنسان العين، ولكنه هو نفسه الذي يغمر العالم" [1].

وهكذا نستخلص من خلال ما سبق أن الديانة البرهمية الهندية ترى عدم انفصال هذا العالم عن موجده، فالعالم الموجود والإله الموجِد شيء واحد، وهذا هو ما يسمى بوحدة الوجود.

هذا وعندما نتحدث بدء ظهور بدعة "وحدة الوجود" في المحيط الإسلامي نجد أن معظم الدراسات تشير إلى أن "ابن عربي" [2] هو أول من ابتدع فكرة "وحدة الوجود" ونشرها في المجتمع الإسلامي، والحقيقة أننا لو رجعنا إلى الجذور الأصلية لتلك الفكرة لوجدنا أن أقدم من قال بوحدة الوجود هو "أبو حمزة الصوفي" [3] فقد قال عنه صاحب سير

---

(١) تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة - لأبي الريحان البيروني - ص ٣٢ - نقلا عن التصوف في الميزان - د/ مصطفى غلوش - ص ٦٦ .

(٢) ابن عربي: هو أبوبكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله الطائي الحاتمي، ولد في مرسية في جنوب الأندلس سنة ٥٦٠ هـ، وبدأ حياته بالاتصال برجال الدولة في الأندلس ثم سلك طريق الزهد والتصوف، وهو من أشهر القائلين بوحدة الوجود، وتوفي سنة ٦٣٨هـ ومن أشهر مصنفاته "الفتوحات المكية" و "فصوص الحكم"، أنظر ترجمته في تاريخ الأدب العربي - د/ عمر فروخ - ص ٧١٦ - ط الأولى سنة ١٩٨٢م - الناشر دار العلم للملايين.

(٣) أبو حمزة الصوفي : هو محمد بن إبراهيم البغدادي وقيل الخرساني، من كبار شيوخ الصوفية، صحب السري السقطي، ويقال أنه كان معاصراً للإمام أحمد بن حنبل وحضر مجلسه، وتوفي سنة ٢٨٩هـ، أنظر طبقات الصوفية - ص٢٩٥، وكذلك تاريخ بغداد - ج١ ص٣٩٠. .

أعلام النبلاء: «قلت ولأبي حمزة انحراف وشطح ... ففي الحيلة عن عبدا لواحد بن بكر حدثنا محمد بن عبدالعزيز سمعت أبا عبدالله الرملي يقول: تكلم أبو حمزة في جامع طرطوس فتقبلوه، فصاح غراب فزعق أبو حمزة لبيك لبيك فنسبوه إلى الزندقة وقالوا حلولي شهدوا عليه، وطرد وبيع فرسه بالمناداة على باب الجامع هذا فرس الزنديق» [١].

وقال أيضاً "أبو نصر السراج": «بلغني أنه – يقصد أبو حمزة – دخل على الحارث المحاسبي فصاحت شاة "ماع" فشهق وقال لبيك لبيك يا سيدي، فغضب الحارث وأخذ السكين وقال: إن لم تتب أذبحك فردَّ أبو حمزة: أنت إذا لم تحسن أن تسمع هذا الذي أنت فيه فلما لا تأكل النخالة بالرماد»[٢].

ولا شك أن هذه الأقوال غاية الوضوح في القول بوحدة الوجود، لأن أبا حمزة يرى الله عز وجل في كل شيء، في الشاة، وفي الغراب، ولا يخفى علينا أن هذا القول يختلف عن قول أهل الحلول والاتحاد، ذلك لأن هذا الأمر يحدث عن مجاهدة وفناء في الاتحاد، وعن اختيار في الحلول.

كذلك أيضاً ممن تكلم في وحدة الوجود قبل "ابن عربي" "أبوسعيد الخراز" [٣] ومما يؤكد ذلك ما ورد في "سير أعلام النبلاء": «من أن أهل مصر أنكروا على أبي سعيد وكفروه بألفاظه، لأنه قال في كتاب "السر": فإذا قيل لأحدهم ما تقول؟ قال الله، وإذا تكلم قال الله، وإذا نظر قال الله، فلو تكلمت جوارحه قال الله وأعضاؤه مملوءة من الله، فأنكروا عليه هذه الألفاظ وأخرجوه من مصر[٤].

---

(١) سير أعلام النبلاء – محمد بن أحمد الذهبي – ج١٣ ص ١٦٦ : ١٦٧ – ت شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوس – ط مؤسسة الرسالة لبنان – ط التاسعة سنة ١٤١٣هـ.

(٢) المصدر السابق – ج٣ ص ١٦٧، وكذلك أيضاً راجع القصة في اللمع لابي نصر السراج – ص ١٣٩.

(٣) أبو سعيد الخراز: هو أحمد بن عيسى الخراز من أهل بغداد صحب ذا النون المصري، والسري السقطي، وبشر بن الحارث، وهو من أئمة القوم وجلة مشايخهم، وقيل أنه أول من تكلم في علم الفناء وتوفي سنة ٢٧٧هـ وقيل سنة ٢٧٩هـ . أنظر الرسالة القشيرية ص ٩٤، وكذلك طبقات الصوفية – ص٢٨٨.

(٤) سير أعلام النبلاء – ج١٣ ص٤٢١.

وبالرغم من النصوص المبعثرة هنا وهناك في كتب الصوفية والتي تشير إلى أن وحدة الوجود فكرة قديمة قال بها معظم الصوفية الأوائل أمثال "أبوحمزة الصوفي" و "أبوسعيد الخراز" فإن هذه الفكرة لم تنتشر بشكل واضح، ولم تعرف كمذهب إلا على يد "محي الدين ابن عربي" ويعد كتابه "الفتوحات المكية" و "فصوص الحكم" من أشهر وأضخم مؤلفاته التي شرح فيها مذهب "وحدة الوجود".

وإلى هذا المعنى يشير الدكتور "عبدالقادر محمود" فيقول: «إن فلسفة ابن عربي تتجلى واضحة في نظرياته في وحدة الوجود التي تولدت عنها نظريته في وحدة الأديان، ونظريته في الإنسان الكامل، تلك النظريات التي تضمنتها كتبه الضخمة، وبخاصة فصوص الحكم، والفتوحات المكية»[1].

وحدة الوجود عند ابن عربي:

تتلخص نظرية "ابن عربي" في وحدة الوجود في أنه يرى أن الوجود كله حقيقة واحدة، وأن وجود المخلوقات هي عين وجود الخالق ولا فرق بينهما من حيث الحقيقة، ومن الوهم أن يظن أن هناك فرق بين الخالق ووجود المخلوقات.

«وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة والعقل الإنساني القاصر هو الذي يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء، فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات فإذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هي الخلق»[2].

وهكذا يرى "ابن عربي" أن الله تعالى هو كل شيء وهو موجود في كل شيء، ومن ثم فهو يري أن كل شيء في الكون يستحق التقدير والمحبة والإجلال، لأن الله عز وجل يتجلى فيه.

---

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام - د/ عبدالقادر محمود - ص ٤٩٥ - ط دار الفكر العربي.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي - د/ أبو الوفا التفتازاني - ص ٢٤٧ وكذلك راجع التصوف الإسلامي نشأته وأطواره - د/ جميل أبو العلا -ص٩٤.

هذا وقد عبر "ابن عربي" عن مذهبه في اختصار فقال: «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها»[1].

وقد علق د/ إبراهيم مدكور على كلام ابن عربي فقال ويلحظ في هذا التصوير أن الإلوهية معنى مجرد وغير مشخص ولا يكاد يوصف، وصفة الإله الوحيدة هي الوجود، وقد تضاف إليها صفة العلم ولكنه علم مقصور على ذات الله، وهذا المعني لا يتفق مع العقيدة الأشعرية السائدة، ولا يتمشي مع النصوص الدينية التي تثبت لله تعالى صفات كالقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام [2].

وكذلك أيضاً يقول ابن عربي:

يا خالق الأشياء في نفسه * أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه * فيك فأنت الضيق الواسع [3]

ومن أبرز الأسس التي قام عليها مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي هو أن العالم كله بمثابة شبح لا روح فيه، أو كالمرآة القابلة للصور، وتصبح بذلك عملية الخلق عنده فيضاً دائماً، وحتى لا يقر بالإثنينية فإنه جعل العالم يفتقر إلى الحق في وجوده لأنه يسري في الموجودات بالصور، وبالمثل فإن الحق مفتقر إلى الأعيان الثابتة وهي أشبه بالصور الأفلاطونية [4].

يقول ابن عربي:

الرب حق والعبد حق * يا ليت شعري من المكلف؟
إن قلت عبد فذاك ميت * أو قلت رب أني يكلف؟ [5]

---

(١) الفتوحات المكية لابن عربي - ج١ ص٣٦٣.

(٢) أنظر في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - د/ إبراهيم مدكور - ص٧٣ - ط دار المعارف.

(٣) فصوص الحكم - لابن عربي - ص١٢٩ - ط القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٤) أنظر بن تيمية والتصوف - د/ مصطفى حلمي - ص٢٩٧ - ط الأولي- سنة ٢٠٠٥هـ - دار ابن الجوزي.

(٥) الفتوحات المكية - لابن عربي ت/ يحيي عثمان ج١ ص٢ - ط الهيئة العامة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٥م.

هذا ويزعم ابن عربي أن ما كتبه في كتابه " الفتوحات المكية" إملاء من الله عز وجل، وأما كتاب "فصوص الحكم" فقد ألقاه إليه الرسول ﷺ كاملاً [1].

وقد تأثر بنظرية "ابن عربي" في وحدة الوجود كثير ممن عاصره كابن الفارض المتوفى سنة ٦٣١هـ، وجلال الدين الرومي المتوفى سنة ٦٦٧هـ، والتستري المتوفى سنة ٦٦٨هـ وعبد الكريم الجيلي المتوفى سنة ٨٠٥هـ.

وهكذا استطاع "ابن عربي" المعروف عند الصوفية "بالشيخ الأكبر" أن يقيم لمذهبه الضال في "وحدة الوجود" منطقاً سقيماً من الجدل السوفسطائي، كما جعل منه مركباً سبح به الصوفية في بحر لجي لا نجاة لراكبه.

بطلان دعوى وحدة الوجود:

في الواقع إن القول بوحدة الوجود ضلالة من ضلالات الوهم وخدعة من خدع الغياب العقلي في سكرة من سكراته، ولقد دخل القول بوحدة الوجود على الصوفية من أوسع الأبواب، حيث وجدوا انجذاباً إليه في مواجيدهم حين تأخذهم غيبوبة الحمى وصرع الجنون حتى يقول قائلهم في حالة تواجده "أنا الله"، إن هؤلاء «هم غلاة المعطلة الكافرون بالصانع، الملحدون في إلوهية الله تعالى، وهم نفاة الأسماء والصفات، القائلون بهدم الشرائع والنبوات، والتسوية بين المتناقضات والمتغايرات، والرضا بكل المعتقدات والتصديق بثبوتها وصحتها طالما ظهرت ووجدت» [2].

ولقد حوت فكرة وحدة الوجود في طياتها وبين جنباتها كل بلية، وتأبطت كل شر، فجعلت المكلّف عين المكلِّف، والعابد عين المعبود دون تفرقة بينهما، ذلك لأنها قامت على أساس التسوية بين الله والعالم، وأنه ليس في العالم وجودان بل هو وجود واحد، فالله عندهم هو العالم، والعالم هو الله.

والحقيقة أننا إذا علمنا أن العالم يحتوي على البشر كما يحتوي على كائنات أخرى كثيرة من الدواب والهوام، لاتضح لنا ما في هذه الدعوى من فساد وبطلان، فإذا كان كل

---

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام – ص٤٩٦.

(٢) موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة – ص١٩٠ – ١٩١.

إنسان إله - كما يدعون - لكانت كل دابة على وجه الأرض إله أيضاً، ما دام الله عز وجل والعالم بجميع ما فيه شيئاً واحد.

كذلك أيضاً لقد قامت فكرة وحدة الوجود على أساس أن جميع الموجودات معدومة ولا وجود لها، فجميع الموجودات التي نراها ونشاهدها مجرد "مجليات" وصور للوجود الحقيقي الواحد وهو وجود الله عز وجل، وهذا قول فاسد ومعتقد باطل، ذلك لأننا إذا نظرنا إلى القول بوحدة الوجود بمعيار العقل لوجدناه مذهباً فاسداً وباطلاً، ذلك لأن العقل لا يستسيغ إطلاقاً أن يكون الشيئين شيئاً واحداً، أو يكون الاثنين واحداً، كذلك أيضاً لا يستسيغ إنكار جميع الموجودات المادية المحسوسة واعتبارها معدومة ولا وجود لها.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مجرد وجود فكرة تدعو للتسوية بين الله والعالم فإنها بلا شك فكرة تصادم العقيدة الإسلامية السمحة التي قامت على فكرة وجود سامي "ليس كمثله شيء" ووجود مادي "مخلوق"[1].

<u>وجملة القول</u>: إن القول بوحدة الوجود يتنافى مع مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، وذلك لأن الله تعالى إله واحد ليس كمثله شيء في الأرض ولا في السماء، وهو منزه عن جميع صفات المخلوقين، وهو متصف بكل كمال يليق بذاته المقدسة ومنزه عن كل نقص، وأما ما ورد ظاهره يوهم خلاف ذلك فهو مؤول بحسب قواعد اللغة العربية، وعلى ذلك فإن القول بوحدة الوجود ما هو إلا من شطحات الصوفية وبدع المتصوفة، وهو مذهب في غاية الفساد والتناقض، والسفسطة، والجحود لرب العالمين ذلك لأن «النصوص القرآنية متوافرة على إيجاد التفرقة بين التوحيد والشرك، كما أن الرسل جميعاً دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده، وأنه سبحانه هو المستحق للعبادة والإلوهية وحده، ومن أهم الأدلة المثبتة لذلك هي قصة إبراهيم الخليل عليه السلام مع قومه أنه لما ﴿رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[2]»[3].

---

(١) أنظر التصوف في الميزان - د/ مصطفى غلوش - ص٦٦ : ٦٧ بتصرف.

(٢) ابن تيمية والتصوف - ص٣٠٩ : ٣١٠.

(٣) سورة الأنعام: الآيات (٧٦: ٧٨).

ولما كان الأمر كذلك فقد استنكر معظم علماء الإسلام وأئمة الدين القول بوحدة الوجود، فوقفوا من تلك النظرية موقف العداء، وعمدوا إلى نقدها والرد عليها وبينوا ما فيها من زيف إلحاد وكفر، كما حكموا على قائلها ومعتنقها بالكفر والضلال، فنجد الكثير من علماء عصره يثورون عليه ويرمونه بالكفر والزندقة، وهذا الإمام "ولي الدين أحمد القرافي" يقول في حقه: «لا شك في اشتمال الفصوص المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه، وكذلك فتوحاته المكية فإن صح صدور ذلك عنه واستمر إلى وفاته فهو كافر مخلد في النار بلا شك»(١).

وكذلك أيضاً قال "أبو محمد العز بن عبد السلام" عن "ابن عربي" وقد سئل عنه: «هو شيخ سوء كذاب، يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجاً»(٢).

وها هو شيخ الإسلام "ابن تيمية" في كتابه "منهاج السنة" يشن حملة شعواء على الصوفية القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ويحكم عليهم بالكفر والإلحاد فيقول: «إن ما تضمنه كتاب فصوص الحكم - لابن عربي - وما شاكله من كلام فإنه كفر باطناً وظاهراً، وباطنه أقبح من ظاهره، وهذا يسمي مذهب أهل الوحدة والحلول وأهل الاتحاد، وهم يسمون أنفسهم المحققين ... ثم يقول: ويقولون إن عباد العجل ما عبدوا إلا الله فأقوال هؤلاء ونحوها باطنها أعظم كفراً وإلحاداً من ظاهرها فهم مشركون لأنهم عدلوا بالله كل مخلوق، وجوزوا أن يعبد كل شيء، ومع أنهم يعبدون كل شيء فإنهم يقولون ما عبدنا إلا الله»(٣).

كذلك أيضاً نجد الإمام "ابن القيم" يقف من القائلين بوحدة الوجود موقف العداء ويحكم على هذا المذهب بالزيف والتهافت والبطلان كما يحكم على أصحابه والقائلين به بالكفر والإلحاد فيقول: «الذين يقولون ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق بل وجود هذا العالم هو وجود عين الله وهو حقيقة هذا العالم فليس عند القوم رب ولا عبيد، ولا مالك ولا مملوك، ولا راحم ولا مرحوم، ولا عابد ولا معبود، ولا مستعان به، بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، وإنما التغاير

---

(١) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي- ص١٣٥.

(٢) المصدر السابق ص١٥٢.

(٣) منهاج السنة - لابن تيمية - ج١ ص٢٣٧.

هو أمر اعتباري بحسب مظاهر الذات وتجلياتها، فظهر الله في صورة معبود، كما ظهر في صورة فرعون، وفي صورة عبد، والكل من عين واحدة»[1].

هذا ويتابع "ابن القيم" نقده للقائلين بوحدة الوجود فيقول: «أيرضون أن يسوى بين أحدهم وبين الكلب والخنزير فيأكلان معاً في إناء واحد؟ بل أيرضون أن يكونوا كالخراف والدجاج وأنواع الحيوان الذي يذبح فيذبحون ويكونون طعاماً لبعض السباع وجوارح الطير؟ وهل يرضون أن يكون أحدهم والحجر سواء لا يقع حساب على من داسه وحطمه؟

ويعود فيقول: إن نظريتهم في وحدة الوجود قامت على أساس أن العبد من أفعال الله وأفعال الله من صفاته وصفاته من ذاته، فإذا كان أحدهم لا يرضى أن يكون كهذه الأشياء السابقة فكيف يحكمون بوحدة الخالق عز وجل بالمخلوقات، والعالم ملئ بالقاذورات والنجاسات تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[2].

كذلك أيضاً نجد "ابن خلدون" المتوفى سنة "٨٠٨هـ" كان قاسياً في حكمه على مؤلفات الصوفية القائلين بوحدة الوجود فيقول: «وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة وما يوجد منها أو من نسخها بأيدي الناس مثل الفصوص، والفتوحات المكية لابن عربي، واليد لابن سبعين، وخلع النعلين لابن قسي، فالحكم في هذه الكتب وأمثالها، إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار، والغسل بالماء حتى ينمحي أثر الكتابة لما في ذلك المصلحة العامة في الدين بمحو العقائد المختلفة، فيتعين على أولى الأمر إحراق هذه الكتب دفعاً للمفسدة العامة»[3].

هكذا يقرر ابن خلدون ضرورة إحراق الكتب التي تشتمل على القول بوحدة الوجود حتى لا ينتشر ذلك الفكر الضال المنحرف بين الناس وإن كنت أرى - من وجهة نظري - أن وجود هذه الكتب للبحث والدراسة بعيداً عن أيدي العوام والجهلة، أمر في غاية الأهمية، إذ أن وجود هذه الكتب خير دليل وأعظم شاهد على هؤلاء المنحرفين عن المنهج الإسلامي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

---

(١) التفسير القيم - لابن قيم الجوزية - ت / محمد حامد الفقي - ص٥١: ٥٢ - مكتبة ابن تيمية.

(٢) مدارج السالكين - لابن قيم الجوزية - ج٣ ص٩٤ - دار التراث القاهرة سنة ١٩٨٢م.

(٣) شفاء السائل لتهذيب المسائل - لابن خلدون - ص١١٠.

والعجب وكل العجاب أننا نجد بجانب هذا الفريق الذي يهاجم ابن عربي ويندد به لقوله بوحدة الوجود، فريقاً آخر من العلماء على طرف النقيض، يدافع عنه ويحاول أن يبرر أقواله في وحدة الوجود ويحملها ما لا تحتمل لكي يبعده عن دائرة الاتهام.

حقاً فهناك بعض النصوص لابن عربي تؤيد التوحيد وتنكر وحدة الوجود منها قوله: «أعلم أن الله تعالى واحد بإجماع، وقيام الواحد يتعالى عن أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء»[1].

وقال أيضاً:«القديم لا يكون قط محلاً للحوادث ولا يكون حالاً في المحدث وإنما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض رباط إضافة وحكم لا رباط وجود عين بعين فإن الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبداً»[2].

وهكذا تتضارب النصوص لابن عربي بين القول بوحدة الوجود وعدمه، كما تتضارب آراء العلماء والباحثين بين مؤيدين ومعارضين لقوله بوحدة الوجود.

وهنا نجد أنفسنا في حيرة أمام هذه النصوص وتلك الآراء المتعارضة وحلاً لذلك الإشكال أرى – من وجهة نظري – أن هناك ثلاثة احتمالات:

الأول: يحتمل أن تكون النصوص التي أوردها ابن عربي في ثنايا كتبه والتي تثبت التوحيد المطلق لله عز وجل وتنفي عنه وحده الوجود قد صدرت منه بالفعل لكن في بدء حياته وقبل طغيان الأفكار الفلسفية عليه وهذا احتمال وارد.

الثاني: يحتمل أن تكون النصوص التي وردت في كتب ابن عربي والتي تؤيد قوله بوحدة الوجود مدسوسة عليه من قبل بعض الأشخاص المدفوعين بالأحقاد الخاصة أو التعصب الأعمى أو بضيق الأفق الذي لا يعرف من الشريعة إلا ظواهرها وبذلك يكون ابن عربي برئ منها وهذا احتمال ضعيف.

الثالث: يحتمل أن يكون ابن عربي كاذب أفاك يعمل بأسلوب شبيه بأسلوب الباطنية فيستر آراءه الخبيثة ويخفيها أمام أهل السنة، ويتعري ويكشف عن ضلاله أمام أتباعه ومؤيديه، وبذلك يكون له رأيان رأي يقول بالتوحيد لله عز وجل ورأي يقول فيه بوحدة الوجود ولكن لما كان الغالب على معظم كتبه ومصنفاته أنه يقول بوحدة الوجود فإن ذلك لا يترك زريعة لأي عاقل أن يحكم عليه بغير الكفر والضلال والإضلال وهذا احتمال مقبول.

---

(١) الفتوحات المكية – الباب ١٩٩.

(٢) المصدر السابق.

تعقيب:-

لا شك أن القول بوحدة الوجود يترتب عليه كثير من الشرور والمفاسد يمكن أن نسردها كما يلي:

أولاً: إن القول بوحدة الوجود فيه إلغاء للشرائع السماوية والقوانين الأخلاقية، كما أنه يؤدي إلى إلغاء الإرادة والمسئولية والجزاء، ذلك لأنه إذا كان العالم كله وحدة واحدة فكيف ننزه الخالق عن جميع صفات المخلوقين؟

كذلك أيضاً إذا كان العالم كله وحدة واحدة فإن ذلك يؤدي إلى وحدة الإله مع الطبيعة وهذا يؤدي إلى تقديس الطبيعة، هذا فضلاً عن أنه يؤدي إلى عبادة الإنسان لنفسه ما دام هو والإله واحد، ومن ثم فإن عبادة قوم موسي للعجل تكون عبادة لله، وكذلك عبادة الأصنام تكون عبادة لله مادام الوجود كله واحد.

ثانياً: لقد ترتب على القول بوحدة الوجود هدم الشرائع وإسقاط التكليف، والتسوية بين الخير والشر، والحق والباطل، والحلال والحرام، والإيمان والكفر، هذا فضلاً عن تقويض النبوات، ذلك لأنه لو كان القول بوحدة الوجود صحيحاً لكان إرسال الرسل لهداية الناس عبثاً والله منزه عن العبث.

ثالثاً: إن القول بوحدة الوجود يجعل الثواب والعقاب من المشكلات الكبرى، فمن الذي يثيبنا إذا أحسنا، ومن الذي يعاقبنا عندما نخطئ؟ ومن نحن حين نخطئ؟ ألسنا جزءاً من الله! على فرض القول بوحدة الوجود.

أيعقل أن الله يحسن نفسه ثم يثيبها؟ أو يخطئ ثم يعاقب نفسه؟

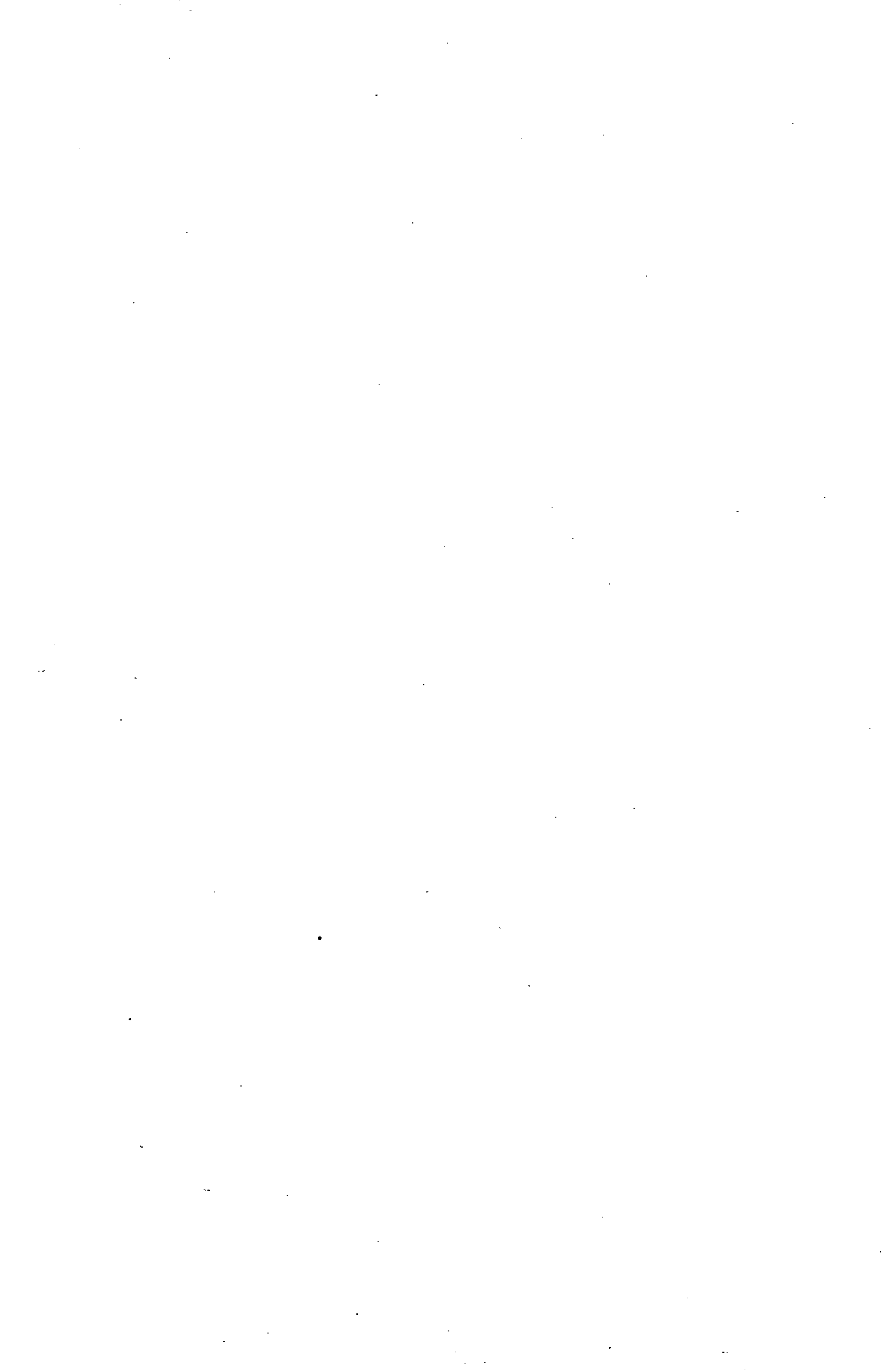
رابعاً: إن الإنسان – فضلاً عن سائر الكائنات الحية الأخرى – تقع منه بعض الصغائر الغير مقبولة فضلاً عن الكبائر المرزولة فهل مع ذلك يوصف بالإلوهية؟

أليس ذلك ضرب من الحماقة والجهل؟

خامساً: وأخيراً لقد ترتب على القول بوحدة الوجود «جبرية صارمة هيمنت على الوجود كله، وتعطلت معها إرادة الإنسان وتوقف تفكيره، وامتنعت التفرقة بين الخير والشر، والتمييز بين الثواب والعقاب، وسقطت قيمة الالتزام الخلقي، وارتفعت المسئولية الأخلاقية بزوال ركنيها الأساسيين: العقل وحرية الاختيار»[1].

---

(١) فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي- د/ توفيق الطويل – ص١٧٩ – من الكتاب التذكاري " محيي الدين ابن عربي" في الذكري المئوية الثامنة لميلاده، وكذلك راجع ابن تيميه والتصوف- ص٢٩٨ .



المبحث الثاني

الحقيقة المحمدية ووحدة الأديان

[أ] الحقيقة المحمدية:

قبل أن نتعرف على نظرية الحقيقة المحمدية وموقف الإسلام منها؟ نود في البداية أن نتعرف على المفهوم اللغوي للحقيقة المحمدية فنقول:

الحقيقة المحمدية: موصوف وصفة، وهي ليست كلمة مستقلة برأسها، وبالتالي فلا أجد لهذا المعنى المركب أثراً في معاجم اللغة، ولذا فقد بحثت عنها في معاجم المصطلحات فوجدت الجرجاني يقول في التعريفات:«الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيين الأول وهو الاسم الأعظم»(١) وهذا التعريف بعينه ذكره "الحفني" في معجم مصطلحات الصوفية (٢).

وقد قرب "القاشاني"(٣) هذا المعنى بعض الشيء في شرحه على فصوص الحكم حيث قال:«إن محمداً أول التعينات التي عين بها الذات الأحدية قبل كل تعين فظهر به ما لا نهاية من التعينات، فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود ولا نظير له إذ لا يتعين من يساويه في المرتبة وليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة، ومن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا له دون غيره من الأنبياء، ومن فرديته سر قوله: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين"»(٤).

نظرية الحقيقة المحمدية:

في الواقع أن الحقيقة المحمدية مصطلح صوفي قديم، ويعتبر الحلاج هو أول من ابتدع تلك الفكرة ونادي بها في المحيط الإسلامي منذ أن ادعى أن الذات الإلهية حلت فيه، فترتب على ذلك أن قال بما يسمي بقدم "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية".

---

(١) التعريفات – للجرجاني – ص١٢٢.

(٢) معجم مصطلحات الصوفية – ص٧٩.

(٣) القاشاني: هو عبدالرازق بن أحمد بن أبي الغنائم القاشاني المتوفى سنة ٧٣٠هـ، صوفي مفسر له كتب في التصوف، وشرح منازل السائرين للهروي وفصوص الحكم لابن عربي أنظر الصوفية بين الدين والفلسفة – د/ عبدالرحمن محمود نموس – ص٢٤٢ – دار الإيمان.

(٤) شرح القاشاني على فصوص الحكم – ص٢٦٦ والحديث موضوع.

ولقد أفرد الحلاج قسماً في كتابه (الطواسين) للحديث عن الحقيقة المحمدية، وفيه مجدها وجعلها أقدم من جميع الأنبياء، بل أن أنوار جميع الأنبياء مستمدة من فيض النور المحمدي الأزلي، ومن ثم فهو يري أن وجود محمد ﷺ قديماً، وجود حقيقة مجردة، ووجوده لاحقاً، وجود حقيقة مجسدة.

يقول الحلاج: «أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أظهر وأقدم من القدم من نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، وأسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم»(١).

وهكذا يقرر الحلاج أن نور سيدنا محمد ﷺ هو ذلك النور الأزلي القديم الذي تنبعث منه أنوار أصحاب الهمم من الأنبياء والأولياء، وهو في هذه الناحية أظهر وأنور وأقدم من نور الأنبياء على الإطلاق.

ولا شك أن الحقيقة المحمدية عند الحلاج لها صورتين مختلفتين: «صورته نوراً أزلياً، كان قبل أن تكون الأكوان، ومنه استمد كل علم وعرفان، وصورته نبياً مرسلاً، وكائناً محدثاً، تعين وجوده في زمان ومكان محدودين، وهو هنا إنما صدر في رسالته التي أداها، ودعوته التي دعاء إليها، وكماله الذي تحقق به في العلم والعمل عن ذلك النور الأزلي القديم الذي صدر عنه واستمد منه غيره من الأنبياء السابقين، والأولياء اللاحقين»(٢).

إذن محمد ﷺ في نظر الحلاج له حقيقتان: الأولي أزلية، والثانية: حادثة، فالحقيقة الأزلية هي التي أمدت جميع الأنبياء من نورها وفضلها، وأما الحقيقة الحادثة، فهي الصورة البشرية لتلك الحقيقة الأزلية التي تعينت في نبوته ورسالته ﷺ في آخر الزمان.

وبناءاً على ذلك فإن فكرة الحقيقة المحمدية - في نظر الحلاج - تقوم على أساس «أن محمداً ﷺ ليس مخلوقاً ككل الناس، وإنما هو أزلي الوجود، وأن أول شيء خلقه الله تعالى هو "الروح المحمدية" أو " النور المحمدي" وقد ظهر محمد ﷺ أول ما ظهر في صورة آدم -عليه السلام - وظل محمد ﷺ يظهر بعد ذلك في صورة جميع الأنبياء من بعد آدم»(٣).

---

(١) الطواسين - للحلاج - ص١١.

(٢) الحياة الروحية في الإسلام - د/ مصطفى حلمي - ص١٤٣ - ط الهيئة العامة المصرية للكتاب.

(٣) التصوف في الميزان - د/ مصطفى غلوش - ص٧٥.

وعلى ذلك فالروح المحمدي: هو الروح الإلهي الذي نفخ الله منه في آدم - عليه السلام - وأن الحقيقة المحمدية هي: مبدأ الحياة ومركزها في العالم وهي روح كل شيء في الكون وحياته، وهي الواسطة بين الله وعباده [١].

وقد تأثر ابن عربي بفكرة الحقيقة المحمدية فقال بها أيضاً ليبني عليها مذهبه في وحدة الوجود، وهي عنده تعرف باسم «الإنسان الكامل، ويراد به الإنسان الأزلي والنشء الدائم الأبدي» [٢].

والحقيقة المحمدية في نظر ابن عربي «هي الذات مع التعيين الأول ولها الأسماء الحسنى وهو اسم الله الأعظم».

فمحمد ﷺ عند الصوفية ليس بشراً ولا رسولاً وإنما هو الذات الإلهية في أسمى مراتبها.

وعلى ذلك فإن ابن عربي يعتقد أن الرسول ﷺ هو الله سبحانه ذاتاً وصفاتاً، فالرسول في اعتقاده ليس بشراً ولا رسولاً وإنما هو الذات الإلهية في اسمي مراتبها وهو الاسم الأعظم، وهو الأحدية والواحدية.

وفي ذلك المعنى يقول "الكمشخانلي" : «صور الحق هو محمد لتحققه بالأحدية والواحدية» [٣] .

والأحدية: «هي مجلي الذات الإلهية ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقة» [٤].

وبناءاً على ذلك فالرسول - طبقاً للحقيقة المحمدية - عند الصوفية «هو الله سبحانه ذاتاً وصفاتاً، وهو الأول، والآخر، الظاهر، والباطن، وهو الموجود المطلق والوجود المقيد، كان ولا شيء قبله ولا معه ثم تعين في تعين في صورة مادية سمي في واحدة منها بجماد وفي أخري بحيوان وهكذا حتى اندرجت تحت اسمه كل مسمى» [٥].

---

(١) المصدر السابق - الصفحة نفسها.

(٢) فصوص الحكم - ص٥٠.

(٣) جامع الأصول - للكمشخانلي- ص١٠٧ - ط دار الكتب العلمية نقلاً عن موازين الصوفية- ص٢١٥.

(٤) المصدر السابق - ص١٠٨.

(٥) هذه هي الصوفية - د/ عبدالرحمن الوكيل - ص ٧٥ - ط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

وهكذا يقرر الصوفية أن محمداً ﷺ هو أصل الوجود وهو العلة الأولى في خلق كل مخلوق وعنه صدرت جميع الموجودات في الكون.وهكذا لعبت تلك النظرية دوراً خطيراً في التصوف الإسلامي، وللأسف الشديد لقد افتتن بها كثير من الصوفية الذين يعتقدون أن محمداً ﷺ هو النور الأزلي الذي فاضت عنه جميع الكائنات.

وقد عرفت هذه النظرية بأسماء مختلفة مثل الإنسان الكامل أو القطب، وأصبحت تلك النظرية أساساً لبحوث فلسفية بعيدة المدى.

بطلان دعوى الحقيقة المحمدية:

في الحقيقة أن نظرية الحقيقة المحمدية نظرية خاطئة ودعوى باطلة لا أساس لها من الصحة، ولا سند لها من الشرع ولا العقل ولا العلم الحديث.

أما الشرع: فالقرآن الكريم واضح جلي في تفسيره لخلق آدم – عليه السلام– وخلق الكون.

أما بالنسبة لخلق آدم عليه السلام، فالمعروف أن أول ما خلق الله عز وجل هو آدم – عليه السلام – خلقه من طين، وخلق السموات والأرض من العدم، وتولى الله عز وجل تدبير أمر الخلق من إحياء وإماتة بعد تمام إيجادهم [1].

وهناك الكثير من الآيات القرآنية التي توضح خلق آدم عليه السلام منها على سبيل المثال لا الحصر:

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ (٢٧) وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [2].

وكذلك قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[3].

---

(١) حقائق حول التصوف – د/ ليلى قطب – ص ١١٣.

(٢) سورة الحجر: الآيات (٢٦ : ٢٩).

(٣) سورة ص: الآيات (٧١ : ٧٢).

وقد أجمع معظم المفسرين في كتب التفاسير على «أن الله خلق الإنسان أي هذا النوع بأن خلق أصله وأول فرد من أفراده - آدم عليه السلام - خلقاً بديعاً من صلصال أي من طين يابس غير مطبوخ» [1].

وأما ما ورد من أحاديث يفهم من ظاهرها أن الله تعالى خلق أول ما خلق نور محمد ﷺ مثل ما ورد من أن الرسول ﷺ قال: «أول ما خلق الله نوري» [2] وكذلك قوله: «كنت نبياً وآدم بين الطين والماء» [3] وكذلك قوله: «كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث» [4].

فلا شك أن جملة هذه الأحاديث وغيرها مما استدل به الصوفية على أن النور المحمدي أول مخلوق في الوجود، أحاديث ضعيفة موضوعة ولا سند لها.

وأما بالنسبة لخلق الكون: فهناك الكثير من الآيات القرآنية التي توضح خلق العالم المادي وما اشتمل عليهن وقد تضمنت تلك الآيات مادة الخلق، ومراحل التكوين ونوع الكائنات الناشئة قال تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [5].

وقال جل شانه ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٤) يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [6].

فهذه الآيات توضح أن الله عز وجل خلق العالم المادي من سبع سموات بعضها فوق بعض، ومن أرضين متعددة تماثل السموات السبع وجعل الشمس والقمر داخل السموات السبع.

---

(١) راجع تفسير البيضاوي - ص ٦٠٥ وكذلك تفسير الكشاف - للزمخشري - ج٣ ص ٤٤٨.

(٢) قال السيوطي في الحاوي - من فتاوى الشيخ الألباني - ج١ ص ٣٢٥ "ليس له إسناد يعتمد عليه".

(٣) قال السخاوي في المقاصد الحسنة : لم أقف عليه

(٤) قال الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٦٦١): حديث موضوع وله علتان الأول عنعنه الحسن والثانية سعيد بن بشير قال الحافظ عنه : ضعيف.

(٥) سورة الطلاق: آية (٢).

(٦) سورة السجدة: الآيات (٤ : ٥).

وأما العلم الحديث: فنجده يؤيد نشأة العالم المادي من غاز كوني أولي مظلم شديد التخلل وساخن إلى حد ما ويملأ الفضاء العالمي ومكون من دقائق أنواع المادة المختلفة [1].

وهكذا يتفق العلم مع الدين في تقرير وحدة السنة والنظام في خلق العالم المادي.

ولا يخفى علينا أن الرسول ﷺ بشر مخلوق من طين كسائر البشر، ولا يتميز عن سائر الخلق إلا باصطفاء الله عز وجل له بالوحي والنبوة قال تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [2] بمعنى أنه يوحي إليه ولا يستطيع أن يأتي بشيء من عنده أو من تلقاء نفسه ولقد كان القرآن الكريم حريصاً على تنبيه المسلمين على أن محمد ﷺ سيجري عليه لبشريته – رغم نبوته – كل ما يجري على الناس من نواميس فيأتي التوجيه القرآني القائل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾[3].

وعلى ذلك فليس للرسول ﷺ من تمييز عن البشر إلا باصطفائه للنبوة، فلا يعلم الغيب، ولا يخلد، وإنما يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ويفعل سائر ما يفعله البشر لأنه أولاً وأخيراً بشر مخلوق من طين، وقد مر في خلقه بجميع مراحل الخلق التي مر بها سائر البشر، والتي يعبر عنها قول الحق سبحانه وتعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[4].

ولا يخفى علينا أن الأنبياء لا يعرفون عن النبي ﷺ إلا أنه نبي صالح وأخ صالح، ولم يعرفوا شيئاً يسمى بالحقيقة المحمدية فهذا آدم عليه السلام يقول له: «مرحباً بالنبي

---

(١) أنظر التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن – د/ حفني أحمد ص ٢٢٣ وأيضاً راجع حقائق حول التصوف – د/ ليلى قطب – ص ١١٦.

(٢) سورة الكهف : آية (١١٠).

(٣) سورة آل عمران: آية (١٤٤).

(٤) سورة المؤمنون : الآيات (١٢ : ١٤).

الصالح والابن الصالح»[1] وقد قطع النبي ﷺ الأمر في بيان عبوديته بنهيه البالغ عن إطرائه حيث قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبدالله ورسوله»[2].

فقد بين في طيات هذا النهي أنه عبد وليس برب، وأنه رسول وليس بكاذب، وهذا رد جامع على الذين غلو فيه وعلى الذين كفروا به.

وأما العقل: فإنه يجزم بأن محمداً ﷺ بشر مخلوق كسائر البشر، وهو نبي مرسل من قبل الله عز وجل وليس إلهاً، إذ أن العقل لا يجوز أن يكون محمد ﷺ نبياً وإلهاً في وقت واحد حيث لا يعقل أن يرسل الإله نفسه، كما لا يعقل أن يجازي نفسه بالثواب والعقاب!

وعلى ذلك فإن أي انحراف عن هذه الصورة البشرية التي خلق عليها سيدنا محمد ﷺ إلى الصورة الإلهية التي يطلق عليها أدعياء التصوف اسم "الحقيقة المحمدية" أو "النور المحمدي" فإنها تكون دخيلة على الإسلام ولا أساس لها من الصحة.

[ب] نظرية وحدة الأديان:-

وحدة الأديان هي إحدى الأفكار الرئيسية التي تولدت عن القول بوحدة الوجود عند الصوفية. ويعتبر الحلاج من أبرز الصوفية الذين قالوا بوحدة الأديان وجوهر هذه النظرية عنده يقوم على أساس أن مصدر الأديان واحد، وأما الاختلاف بينها فهو لا يرجع إلى الاختلاف في الأصل والجوهر وإنما يرجع إلى الاختلاف في الاسم والمظهر.

وعلى ذلك فإن الله هو الذي أراد لهذا وحكم عليه أن يعتنق هذا أو ذاك والكل وقع بإرادته ومشيئته.

فهو الذي يقضي على هذا الإنسان أن يكون يهودياً أو مسيحياً أو مسلماً ولا ضرر على أي فرد من اعتناق أيها شاء فكلها من حيث الأصل واحد وإن اختلفت مسمياتها [3].

---

(١) صحيح البخاري – في أحاديث الأنبياء (٣٢١٣).

(٢) صحيح البخاري – (٣٢٦١).

(٣) أنظر التصوف الإسلامي نشأته وأطواره – د/ جميل أبو العلا– ص٨٦.

هذا وقد تأثر "ابن عربي" "بالحلاج" في قوله بوحدة الأديان فاعتنق تلك الفكرة وأسس عليها مذهبه في وحدة الوجود، ومن ثم فقد ذهب إلى القول بأن «الدين كله لله وأن العارف المكمل هو من نظر إلى كل معبود على أنه مجلي للحق يعبد فيه، وأنكر ما يعبد من الصور من حيث هي أعيان، وعبدالله في تلك الصور من حيث هي مجال يتجلي فيها المعبود الواحد الحقيقي، ومن هنا كانت العبادة الباطلة هي أن يقف العبد عند مجلي واحد يقصر عليه عبادته من دون بقية المجالي ويتخذ من هذا المجلي معبوداً يسميه إلهاً، كما أن العبادة الصحيحة هي أن ينظر العبد إلى جميع الصور على أنها مجال لحقيقة ذاتية واحدة هي حقيقة الإله الواحد».[1]

وقد عبر "ابن عربي" عن عقيدته في وحدة الأديان بقوله:

عقد الخلائق في الإله عقائد ❊ وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه.[2]

هذا وقد علل "ابن عربي" عقيدته في وحدة الأديان بقوله: «إن صاحب المعبود الخاص جاهل لاعتراضه على غيره فيما اعتقده، أما الإله المطلق فهو الذي لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء»[3].

وهكذا يقرر "ابن عربي" أن الشخص الذي يفرق بين الأديان ولا يؤمن بوحدتها وإنما يؤمن بدين واحد ويعترض على الأديان الأخرى المخالفة لدينه فإنه جاهل.

ولذلك يرى "ابن عربي" أن العارف الذي يؤمن بوحدة الأديان فإن قلبه يكون هيكلاً لجميع المعتقدات في الله ومرآة تنعكس عليها صور الوجود الحق، وفي ذلك المعنى يقول:

---

(١) الحياة الروحية في الإسلام – د/ مصطفى حلمي – ص ١٥٩.

(٢) فصوص الحكم – لابن عربي – ص٢٢٥.

(٣) المصدر السابق – الصفحة نفسها.

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي * إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة * فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف * وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت * ركائبه فالدين ديني وإيماني[1]

كذلك أيضاً لقد تأثر "ابن الفارض" "بالحلاج" و"ابن عربي" في القول فاعتنق تلك الفكرة، وإليك طرفاً مما قاله في وحدة الأديان:

وإن نار بالتنزيل محراب مسجد * فما بار بالإنجيل هيكل بيعه
وأسفار توارة الكليم لقومه * يناجي بها الأحبار في كل ليلة
وما زاغت الأبصار من كل ملة * وما زاغت الأفكار في كل نحلة
وإن عبد النار المحبوس وما انطفت * كما جاءني الأخيار في ألف حجة
فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم * سواي وإن يظهروا عقد نيتي[2]

وهكذا لا يعترف الصوفية بنسخ الأديان وإنما يهاجموه ويدعون إلى وحدة الأديان، ذلك لأنهم يرون أن جميع الأديان تؤدي نفس الغرض وهذا غاية الكفر والضلال والإضلال.

بطلان دعوى وحدة الأديان:-

في الحقيقة إن القول بوحدة الأديان كلمة حق ولكن الصوفية لا يريدون بها إلا الباطل، فالأديان في جملتها وحقيقتها دين واحد لأنها جميعاً جاءت تدعو إلى عبادة وتوحيد إله واحد وهو الله عز وجل، غاية ما هنالك أن الاختلاف في الأديان لا يكون إلا من جهة الشرائع، فشريعة اليهودية تختلف عن شريعة المسيحية، وشريعة المسيحية تختلف عن شريعة الإسلام، وكل شريعة من هذه الشرائع تأتي ناسخة لما قبلها،أو متممة لها.

---

(١) الفتوحات المكية – لابن عربي – ج٣ ص٢١ وكذلك راجع مدخل إلى التصوف الإسلامي – ص٢٠٤.

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي – ص ١٥٢.

وأما أن يختلط الأمر على غلاة التصوف فيجعلوا الأديان في جملتها قلباً وقالباً دين واحد لمعبود واحد فهذا غاية الكفر والضلال والجهل.

أضف إلى ذلك أن القول بوحدة الأديان يؤدي إلى إنكار النسخ بين الشرائع، وقد أجمع جمهور المسلمين وعلمائهم على جواز النسخ لأنه يعد ضرورة إنسانية لابد منها لكي يتوافق الدين مع تطورات الحياة الإنسانية.

وعلى ذلك فالقول بوحدة الأديان قول باطل ولا أساس له من الصحة والعقل والواقع يكذبه، ذلك لأن العقائد والديانات متباينة ومختلفة، منها الصحيح ومنها الفاسد، فلو كانت الأديان واحدة فكيف إذن يمكننا جمع هذه المتناقضات في دين واحد وعقيدة واحدة؟

ويكفي لثبوت بطلان تلك الفكرة الضالة المنحرفة ما ورد من فساد نهاية معتنقيها يقول الشيخ "إبراهيم الجعبري": «رأيت في منامي ابن عربي وابن الفارض وهما شيخان أعميان يمشيان ويتعثران، ويقولان: كيف الطريق؟ أين الطريق؟»[1] وفي ذلك خير دليل على أن الله خذلهم وأعمى أبصارهم.

وعلى أية حال، لم يسلم "الحلاج" أو "ابن عربي" أو "ابن الفارض" وغيرهم من كل من تجرأ على الإسلام أو أحدث فيه ما ليس منه أو نطق بألفاظ تناقض جوهر الإسلام، من الاتهام بالكفر والزندقة والخروج عن الملة الإسلامية سواء من أكابر علماء الإسلام في عصرهم أو من تلاهم وسمع ببدعهم.

---

(١) موازين الصوفية – ص١٩٨.

المبحث الثالث

الفنـــاء

مفهوم الفناء في اللغة:

ورد في لسان العرب "لابن منظور": الفناء نقيض البقاء...، وتفاني القوم: قتل بعضهم بعضاً، وتفانوا أي أفنى بعضهم بعضاً في الحرب وفني هرم وأشرف على الموت [1].

وورد في مختار الصحاح مادة "فني": فني الشيء فناء باد، وتفانوا، أفنى بعضهم بعضاً في الحرب[2].

وذكر الجرجاني في "التعريفات": الفناء نقيض البقاء[3].

وعلى ذلك يمكننا أن نعرف الفناء بأنه إبادة الشيء واستئصاله.

وأما الفناء في الاصطلاح:

عرف الفناء في معجم مصطلحات الصوفية بأنه: أن لا ترى شيئاً إلا الله، ولا تعلم إلا الله، وتكون ناسياً لنفسك ولكل الأشياء سوى الله، فعندئذ يتراءى لك أنه الرب، إذ ولا تري ولا تعلم شيئاً إلا هو، فتعتقد أنه لا شيء إلا هو، تظن أنك هو، فتقول أنا الحق، وتقول ليس في الدار إلا الله، وليس في الوجود إلا الله[4].

وورد في "التعريفات" أن الفناء هو: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء فناءان أحدهما ما ذكر وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق[5].

---

(١) لسان العرب – ج١٥ ص١٦٤ – مادة فني.

(٢) مختار الصحاح – لأبي بكر الرازي – ت/ محمود خاطر – ج١ ص٢١٥ – ط الأولى – مكتبة لبنان – سنة ١٩٩٥م.

(٣) التعريفات – للجرجاني ج٢ ص٢١٧.

(٤) معجم مصطلحات الصوفية – د/ عبدالمنعم الحفني – ص٢٠٧ : ٢٠٨.

(٥) التعريفات – ج١ ص١٦٢.

وقد أشار "المناوي" إلى تعريف الفناء بقوله: «الفقر سواد الوجه في الدارين فسواد الوجه في الدارين هو الفناء بالله بالكلية بحيث لا وجود لصاحبه أصلاً، ظاهراً وباطناً، دنيا وآخرة، وهو الفقر الحقيقي، والرجوع إلى العدم الأصلي، ولهذا قالوا إذا تم الفقر فهو الله»[1].

هذا وقد عرف أحد الباحثين الفناء بأنه: حال عارض يعترض السالك أثناء سيرة في المجاهدات والرياضات، وتنقله في الأحوال والمقامات وفيه يغيب عن شهوده حتى لا يستشعر بالمحسوسات ولا بالأغيار نتيجة لشهوده حقيقة الوجود الكلي الذي يسمونه حقيقة الربوبية بلا تفصيل ولا تمييز[2].

والحقيقة أن أساس فكرة "الفناء" يرجع أصلها إلى أصحاب العقائد الوثنية القديمة، إذ هي في الأصل فكرة هندية قديمة تعود إلى الديانة البوذية وقد سماها "بوذا" باسم "الترفانا" وقد عرفت في الديانة المسيحية باسم "الخلاص"، وأما في الإسلام فقد عرفت عند الصوفية بهذا الاسم - الفناء -.

وقد تحدث "ابن القيم" عن الفناء عند الصوفية فقال: «والفناء الذي يشير إليه القوم - يقصد الصوفية - ويعملون عليه أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً فلا يبقى له صورة ولا رسم ثم يغيب شهوده أيضاً فلا يبقى له شهود، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات وحقيقته وأن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل»[3].

إذن فالفناء عند الصوفية يتمثل في غياب العبد عن كل شيء حوله في الوجود فلا يستشعر الصوفي نفسه ولا وجوده ولا أي شيء حوله سوي الله عز وجل.

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف - للمناوي - ص٥٦٥.

(٢) موازين الصوفية - ص١٧٢.

(٣) مدارج السالكين - لابن قيم الجوزية - ج١ ص١٤٨.

وقد عبر "الجنيد" عن ذلك المعنى دون التصريح باللفظ عندما قال في تعريف التصوف «أن تكون مع الله بلا علاقة»[1] فلا شك أن هذا هو الفناء.

ويقال أن "أبا سعيد الخراز" هو أول من تكلم في الفناء من الصوفية حيث قال عنه الذهبي: «صحب سرياً السقطي وذا النون المصري ويقال انه أول من تكلم في الفناء»[2].

هذا وقد نقل عن الصوفية في حال الفناء أقوال عجيبة وغريبة منها ما يخرجهم عن ملة الإسلام إن كانوا مدركين عاقلين، فمنهم من يقول: "أنا الله" ومنهم من يقول: "سبحاني ما أعظم شأني" إلى غير ذلك من كلمات الكفر والإلحاد.

وهنا نجد أنفسنا أمام سؤال يطرح نفسه على الأذهان ألا وهو: كيف يصل الصوفي إلى ذلك الحال من الفناء؟

<u>وللإجابة على ذلك التساؤل نقول:</u>

إن الصوفي بمجرد أن يقول لفظ "الله" "الله" بعدد معين، ويكون في مكان مظلم، فإنه يفنى عن المخلوقات والمحسوسات، ويفتح له الباب لمشاهدة الجلال والجمال ورؤية الله تعالى - كما يدعون - ولذلك فالصوفية لا ينتظرون الآخرة لأنهم يعتبرون أنفسهم في أحوال ومقامات تغنيهم عن انتظار الآخرة أو طلبها.

وفي ذلك المعنى يقول الإمام الغزالي: «إن صاحب الخلوة إذا حضر قلبه مع الله تعالى انكشف له جلال الحضرة الربوبية، وتجلى له الحق وظهر له من ألطاف الله تعالى ما لا يجوز أن يوصف بل لا يحيط الوصف به أصلاً»[3].

هذا وقد قيل للجنيد إن أبا يزيد يقول: «سبحاني سبحاني أنا ربي الأعلى» فقال الجنيد: إن الرجل مستهلك في شهود الجلال، فنطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق فنعته[4].

---

(١) الرسالة القشيرية - ص٣٨٠.

(٢) سير أعلام النبلاء - للحافظ الذهبي - ج١٣ ص٤١٩.

(٣) إحياء علوم الدين - للغزالي - ج٣ ص٧٨.

(٤) موازين الصوفيه - ص١٧٤.

فالجنيد شهد صراحة أن أبا يزيد رأى الله تعالى، وهذا أمر عظيم وخطب جلل حين يكون عن طريق المجاهدات والرياضات، والجلوس في الخلوات المظلمة، وذكر الله الله حتى يزول الحسي، وينكشف الغيب كما يزعم الصوفية.

بطلان دعوى الفناء:-

في الحقيقة أن القول بالفناء الذي يدعيه الصوفية لم يرد به أي نص قاطع في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، ولم يمتدح الله عز وجل به أحداً من عباده، وقد ذكرت سابقاً أن الفناء فكرة هندية قديمة، وقد أسماها "بوذا" باسم (النرفانا).

وعلى ذلك فإن هذه الفكرة تصادم في جملتها العقيدة الإسلامية السمحة التي خلت من مفهوم الفناء، ذلك لأنه لم يؤثر فناء عن الأنبياء والصحابة والتابعين، وهم المعروفون بالتفاني في العبادة، كما أن فيهم المبشرون بالجنة.

وللأسف الشديد لقد نقلت هذه الفكرة إلى المحيط الإسلامي عن طريق الصوفية الذين زعموا أن العبد يمكن أن يتوصل إلى رؤية الله عز وجل عن طريق الرياضات والمجاهدات والجلوس في الخلوات المظلمة وتكرار ذكر الله الله، وهذا غاية الفسق والفجور، وقمة الجهل والضلال والإضلال.

وبناء على ذلك نقول للصوفية: إذا كانت رؤية الله عز وجل تتأتي بمجرد تلك الرياضات والمجاهدات كما تزعمون، فإن سيدنا موسى عليه السلام، كليم الله، الذي اصطفاه الله تعالى على الناس برسالته وبكلامه، ومع عظيم مجاهداته وعباداته، بالرغم من ذلك كله لم ير الله تعالى مع أنه سئل الرؤية وطلبها من الله عز وجل ومع ذلك لم يره، قال تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١).

(١) سورة الأعراف : آية (١٤٣).

إن موسى عليه السلام بالرغم من عظم منزلته وعبادته لم ير الله عز وجل، فكيف إذن بمن هو دون موسى عليه السلام من هؤلاء الصوفية الذين يزعمون رؤية الله تعالى في حال فنائهم؟

أيعقل أن يكون أدعياء التصوف أرفع مكاناً من موسى عليه السلام وهو نبي الله وكليمه؟!

لقد ذهب المعتزلة إلى نفى رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا غير صحيح، إذا لو كانت الرؤية غير ممكنة لعاتب الله تعالى موسى عليه السلام لمجرد السؤال، كما عاتب نوحاً على مجرد السؤال وقال له: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [1] ولكن الله تعالى علق الرؤيا على استقرار الجبل، واستقرار الجبل أمر ممكن، إذن فالرؤية ممكنة، وإذا جاز أن يتجلى الله عز وجل للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته؟

وقد وعد الله تعالى أولياءه بتلك الرؤيا في الدار الآخرة قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [2] وقال أيضاً: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[3].

كما بشر النبي ﷺ أصحابه برؤية الله تعالى يوم القيامة لما سألوه عن ذلك فقال ﷺ: «نعم هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيها سحاب قالوا: لا، قال النبي ﷺ ما تضارون في رؤية الله عز وجل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»[4].

وقد أكد النبي ﷺ لأصحابه استحالة رؤية الله عز وجل في الدنيا فقال ﷺ: «تعلموا انه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت»[5].

إذن فرؤية الله عز وجل مستحيلة في الدنيا فكيف يدعي الصوفية أنهم يرون ربهم عز وجل عن طريق حال الفناء؟ أيعقل أن يتجلى لهم الله عز وجل وهم في حال من الضعف والهزيان وفقدان الوعي؟ لا شك أن ما يزعمون رؤيته هو مجرد أوهام وخيالات وهواجس لا أساس لها من الصحة.

---

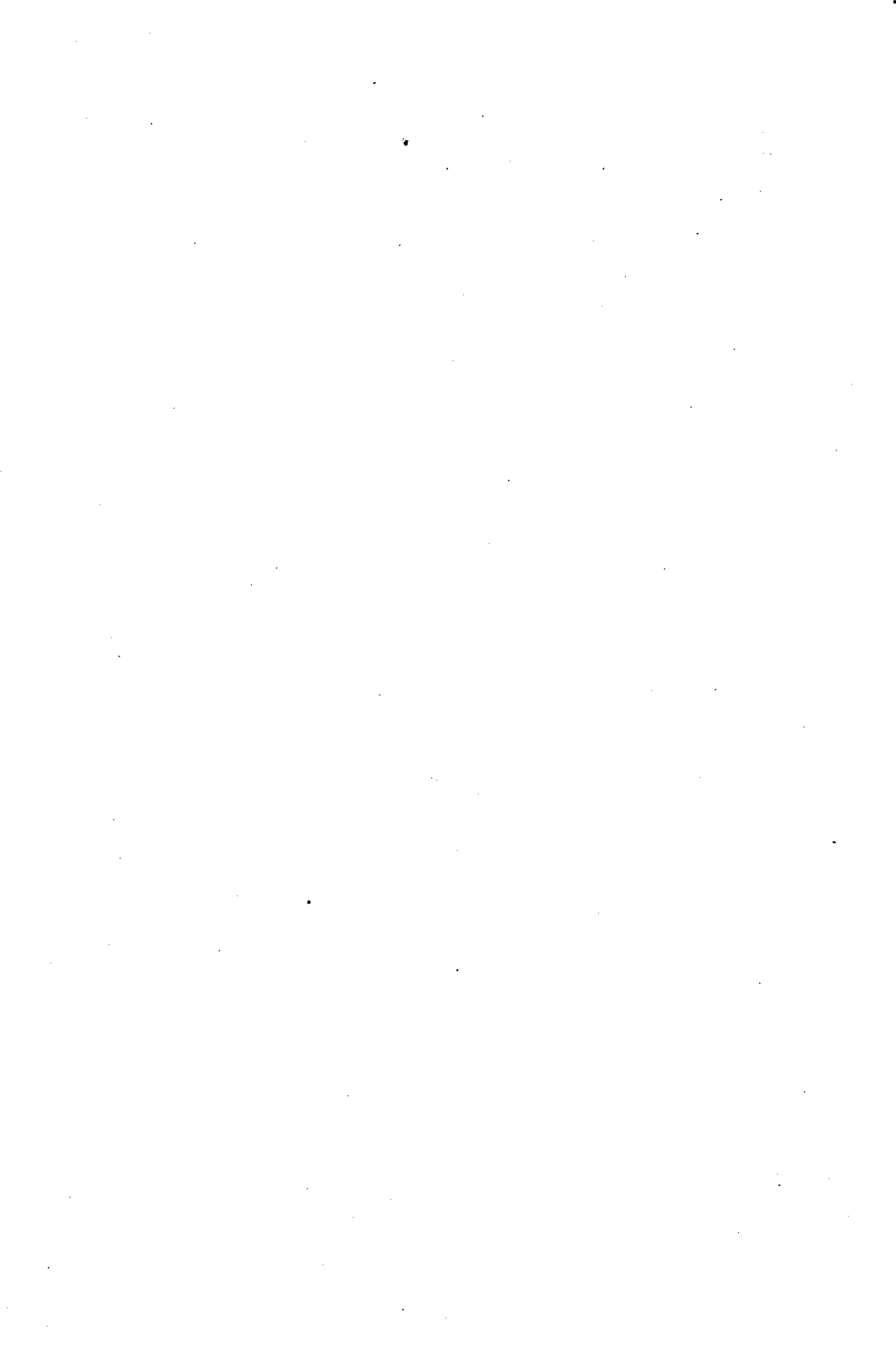
(١) سورة هود : آية (٤٦).

(٢) سورة القيامة : الآيات (٢٢ : ٢٣).

(٣) سورة يونس : آية (٢٦).

(٤) صحيح البخاري – حديث رقم (٤٣٠٥).

(٥) رواه مسلم في الفتن- (٢٩٣١) وكذلك رواه الترمذي في الفتن برقم (٢٢٣٥).



المبحث الرابع

الغلو في الصالحين

بادئ ذي بدء قبل أن نتحدث عن الغلو في الأولياء والصالحين الذي أفرط فيه أدعياء التصوف نود في البداية أن نوضح مفهوم الغلو من ناحية اللغة والاصطلاح فنقول:

أ- الغلو في اللغة:

ورد في لسان العرب قوله: وأصل الغلاء الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء، وغلا في الدين والأمر يغلو غلواً، جاوزت حده، وفي التنزيل "لا تغلو في دينكم" وقال بعضهم غلوت في الأمر غلواً وعلانية إذا جاوزت فيه الحد وأفرطت فيه[1].

وعلى ذلك فالغلو في كل شيء هو مجاوزة الحد إمام بالتشدد وإما بالتساهل، وإما بالثناء، وإما بالذم.

ب- وأما الغلو في الاصطلاح:

يعرف الغلو اصطلاحاً: بأنه موقف مبالغ فيه يقفه فرد أو جماعة من قضية دينية أو مبدئية أو من شخص له ارتباط بهذه القضية[2].

وأما الغلاة: فهم الذين غالوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام الإلوهية فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير[3].

وهكذا يتضح لنا من خلال التعريفات السابقة أن الغلو معناه المبالغة في فهم النصوص الدينية والتعنت الشديد في تطبيقها على نحو يخالف المراد منها، وهو إفراط

---

(١) لسان العرب - ج٥ ص٣٢٩.

(٢) أنظر مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج - بحث موقف الإسلام من الغلو والانحراف - د/ احمد فهمي علي ص٣١٥- العدد (١٤) سنة ٢٠٠١م.

(٣) الملل والنحل - للشهر ستاني - ت/د/ محمد سيد كيلاني - ج١ ص٢٨٨

شديد نهي الإسلام عنه، كما أن الغلاة هم الذين تجاوزوا حدود الإيمان والعقل حين أخرجوا الأئمة من دائرتهم البشرية الحادثة إلى قدسية الألوهية المطهرة.

ولا شك أن أعظم أنواع الغلو هو الغلو في الصالحين والأولياء بتسويتهم بالله رب العالمين وهذا هو ما ذهب إليه الصوفيه، حيث إنهم عمدوا إلى الغلو في الأولياء والصالحين فرفعوهم إلى درجة الألوهية، أو جعلوهم في منزلة أعظم من منزلة الأنبياء.

وفي ذلك المعنى يقول صاحب تفسير المنار: الغلو هو الإفراط وتجاوز الحد في الأمر، فإذا كان في الدين فهو تجاوز حد الوحي المنزل إلى ما تهوى الأنفس كجعل الأنبياء والصالحين أرباباً ينفعون ويضرون بسلطة غيبية لهم فوق سنن الله في الأسباب والمسببات الكسبية، واتخاذهم لأجل ذلك آلهة يعبدون فيدعون من دون الله تعالى أو مع الله تعالى سواء أطلق عليهم لقب الرب أو الإله[1].

ولا يخفى علينا أن هذا النوع من الغلو شرك عظيم، وحماقة وجهل ممن يقول به من أدعياء التصوف.

هذا ويعتبر قوم نوح - عليه السلام - هم أول من فتحوا باب الغلو في الصالحين حتى عبدوهم من دون الله تعالى، وقد كانت بداية هذا الأمر في صنع التماثيل تذكيراً بالخير حتى إذا هلك أولئك الذاكرون للخير جاءت الشياطين إلى أبنائهم وأخبرتهم أن آباءهم كانوا يعبدون تلك التماثيل لتقربهم إلى الله تعالى فعبدوها من دون الله عز وجل، وهكذا ورثوها جيلاً بعد جيل حتى ورثها كفار قريش، ثم ورثها الصوفية في صورة القبور والمشاهد.

وقد أشار "القرطبي" إلى ذلك المعنى بقوله: «إنما صور أوائلهم الصور ليتأسوا بهم ويتذكروا أعمالهم الصالحة، فيجتهدوا كاجتهادهم، ويعبدوا الله عند قبورهم ثم خلف من بعدهم خلف جهلوا مرادهم فوسوس لهم الشيطان أن أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها»[2].

---

(١) أنظر تفسير المنار - محمد رشيد رضا - ج٦ ص٢٠٥ - ط الهيئة العامة المصرية للكتاب.

(٢) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - ت/ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ - ص١٨٢ مكتبة الإيمان سنة ١٩٩٦م

هذا وقد بدأ هؤلاء المتصوفة الغلو في الصالحين بتقديس شيوخهم ورفعهم فوق المنزلة التي وضعهم الله تعالى فيها، فنجد الشيخ الأمي الجاهل يجعلوه قطباً يرعى الطير والإنسان والحيوان، كما نجد الولي المجذوب يجعلوه علماً ربانياً وإلهاً صمدانياً.

وقد تطور معتقد الغلو في الصالحين عند الصوفية درجة درجة حتى وصل إلى منحنى خطر يخرج عن حقيقة الدين، حيث زعموا أن الأولياء محفوظون من ارتكاب الذنوب كما أن الأنبياء معصومون عن الذنوب، حيث ذكر الإمام القشيري: أن من شرط الولي أن يكون محفوظاً كما من شرط النبي أن يكون معصوماً[1].

والحقيقة أن المعنيان ينتهيان إلى مقصود واحد ألا وهو رفع مكانة الأولياء إلى الأنبياء في فضيلة العصمة.

ولذلك يقول صاحب كتاب "الهدية الهادية": لقد أخطأ القشيري خطأ فاحشاً في هذا، إذ فرق في المعنى بين قولنا محفوظ وقولنا معصوم، فقد أراد أن يثبت العصمة فأبدل لفظاً بلفظ، والعبرة ليست بالألفاظ، وإنما هي بالمعاني، ولو قال: إن المؤمن في وقت ارتكابه المعصية ينقص إيمانه، وتنقص ولايته لله، لأن ولاية العبد لله تكون على قدر إيمانه وتقواه لأصاب[2].

هذا ويعتبر "ابن عربي" هو أول من رفع راية تفضيل الأولياء على الأنبياء من الصوفية، حيث زعم أن الولاية أعظم من النبوة وفي ذلك يقول:

مقام النبوة في برزخ ❊ فويق الرسول ودون الولي

ولم يكتف الصوفية بتفضيل الولي على النبي، وإنما زعموا أن الولي

إذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب، تسقط عنه الأوامر والنواهي وجميع التكاليف ولا يدخل النار بارتكابه الكبيرة [3].

---

(١) الرسالة القشيرية – ص٥٣٠.

(٢) الهدية الهادية للطائفة التيجانية – محمد سليم الهلالي- ص٤٣: ٤٤- ط البحوث العلمية والإفتاء سنة ١٩٨٧م.

(٣) شرح المقاصد – للتفتازاني – ج٢ ص١٥١.

وفي ذلك المعنى يقول "الهجويري": «إن بعض الزنادقة يقولون بمبدأ خطير مفاده أن عبادة الله تعالى لازمة لنيل الولاية ولكن إذ أبلغ الإنسان مرتبة الولاية أهملها»[1].

بطلان دعوى تفضيل الأولياء على الأنبياء:-

لا يخفى علينا أن الغلو حال مذموم، وباب عظيم من أبواب الهلاك يؤول بالمرء إلى الكثير من البدع التعبدية والاعتقادية، وقد يفضي الغلو بالمرء إلى الأمن من مكر الله عز وجل اعتماداً على شفاعة المغلو فيه وجاهه، وهذا غاية الكفر والضلال.

لقد عمد الصوفية إلى تقديس شيوخهم ورفعهم إلى مقام النبوة ولم يكتفوا بذلك وإنما عمدوا إلى رفع شيوخهم وأوليائهم فوق الأنبياء، فقالوا بتفضيل الولي على النبي وهذا غاية الكفر والضلال والإضلال.

يقول "ابن تيمية": «لقد صرح الغزالي بأن قتل من ادعى أن رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوة أحب إليه من قتل مائة كافر لأن ضرر هذا في الدين أعظم» [2].

والحقيقة أن ما ادعاه الصوفية من تفضيل الأولياء على الأنبياء فيه تطاول عظيم على مقام النبوة، ذلك لأن الولاية تبنئ عن القرب من الله عز وجل، والحب لله، والتكريم منه عز وجل، وأما النبوة فتعني الإنباء والإخبار والإبلاغ، حيث تقول اللغة: نبأ بمعنى أخبر، وأنبأ بمعنى أخبر، فهو نبي أي مخبر من الله سبحانه ومخبر للناس، ولا شك أن هناك فرق كبير بين المقرب والمحب والمكرم، وبين المنبأ والمخبر والمبلغ، ومن ثم فلا مجال للمفاضلة بين الأنبياء والأولياء، وذلك لتميز النبي على الولي بأمور كثيرة نذكر منها ما يلي:

أولاً: أن النبي مصطفى ومختار من بين الخلق، ومزود بالكمال في خلقته وأخلاقه.

ثانياً: أنه مختص بالوحي حيث يحمل وحدة كلمة السماء إلى البشر.

ثالثاً: أنه معصوم عصمة كاملة وبالتالي فهو مأمون العاقبة.

رابعاً: انه شرف برؤية ملاك الوحي، ومبعوث لإصلاح العالم.

---

(١) كشف المحجوب – لأبي الحسن علي بن إسماعيل الهجويري – ط دار التراث العربي بالقاهرة – ص ٢٦٢.

(٢) أنظر فتاوي ابن تيمية – ج٤ ص١٧٢.

خامساً: أنه مؤيد من عند ربه بالمعجزة، ويتحدى بها بأمر ربه سبحانه وتعالى ومطلوب منه إظهارها ولا يقدر أحد على معارضتها وهي بمثابة التصديق له.

سادساً: أن كل ما ظهر ويظهر على الأولياء من كرامات إنما هو قطرة واحدة من بحر النبوة العظيم الذي أفاض الله سبحانه وتعالى به على الأنبياء.

سابعاً: أن النبي متبوع في أقواله وأفعاله وتقريراته فهو بالنسبة للجميع القدوة والمثل الأعلى في كل الأحيان، وأما الولي فهو تابع للنبي ثم إن نهاية الولاية قد تكون بداية للنبوة وليس العكس هو الصحيح[1].

وفي ذلك يقول الهجويري: «وبالاختصار فلو جمعت حياة الأولياء وتجاربهم وقدراتهم الروحية، فإنها لا توازي عملاً واحداً من أعمال أحد الأنبياء الصادقين، لأن الأولياء باحثون، أما الأنبياء فإنهم وصلوا فوجدوا ثم رجعوا لهداية الخلق»[2].

وقد حذر النبي ﷺ أن يرفع أحد نفسه على نبي الله يونس بن متى عليه السلام.

وإن قدر أنه أخطأ لعجله كانت منه، فلا يمكن لأحد أن يرتقي إلى منزلته لأنه نبي، وروي عن ابن عباس النبي ﷺ قال: «ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس»[3].

وقد خص نبي الله يونس - عليه السلام - بالذكر دون سائر الأنبياء لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص من شأنه، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة.

وعلى ذلك فعلى فرض وقوع أي ذنب من أي نبي فإن ذلك لا ينقص من قدره شيئاً ويظل أرفع من كل ولي، مهما بلغت عبادات ومجاهدات ذلك الولي، ومهما كان هاجراً للذنوب ومبتعداً عنها، وذلك لأن أي نبي يرتكب ذنباً أو معصية فإن الله عز وجل يتوب عليه ويجتبيه بدليل قوله تعالى في حق يونس عليه السلام ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[4].

---

(١) انظر حول الأولياء والكرامات - د/ محمد الأنور حامد عيسى - ص٣٩ - ٤٠ ط الأولى سنة ١٩٨٩م.

(٢) كشف المحجوب - لأبي الحسن علي بن إسماعيل الهجويري - ص٢٨٣ ط دار التراث العربي بالقاهرة.

(٣) صحيح مسلم - كتاب الفضائل - حديث رقم (٢٣٧٦).

(٤) سورة القلم : آية (٥٠).

وأما ما يدعيه جهلة المتصوفة زوراً وبهتاناً من أن الولي إذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب، فإنه تسقط عنه جميع التكاليف الشرعية فهذا كفر واضح، وضلال مبين، وإلحاد ساقط، ذلك لأن أي مسلم صادق في إسلامه لا يجرؤ على القول بمثل هذا الشرك.

إن الإنسان مخلوق للعبادة كما يقول جل شأنه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، وبقاء الإنسان حياً بين الناس يعني استمراره في دائرة التكاليف الشرعية، وهذه التكاليف لا تسقط عنه إلا أثناء النوم، أو إذا جن أو إذا كان طفلاً لم يبلغ الحلم، أضف إلى ذلك أن الأنبياء وهم القدوة الحسنة، والمثل الأعلى للخلق، لم تسقط عنهم التكاليف، بل إنهم ليأخذون لأدنى زلة، ويعاقبون على ترك الأفضل، فكيف إذن تسقط التكاليف عن الأولياء ولا تسقط عن الأنبياء وهم الأعلى قدراً وأسمى منزلة من غيرهم؟

والمعروف أن النبي ﷺ كان خير العابدين مع أنه معصوم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، حتى أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت تقول أنه ﷺ كان يقوم الليل حتى تتورم قدماه، وعندما كانت تسأله: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فكان ﷺ يجيبها قائلاً «أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً».

حقاً فلم ينقل عنه صلوات ربي وسلامه عليه أن أسقط أي تكليف من التكاليف الشرعية، وإذا كان الرسول ﷺ لم يفعل ذلك، فكيف يدعي الصوفية إذن أن الولي من حقه أن يهمل العبادة أو تسقط عنه التكاليف إذا وصل إلى درجة الولاية؟

ولا شك أن الخطاب بالتكاليف الشرعية المشتملة على الأوامر والنواهي خطاب عام موجه لجميع البشر، والرسول ﷺ مرسل للجميع، لقول تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[2]، إذن فيكون الجميع مكلفون بشرعه، والأولياء من هذا الجميع فهم مكلفون بجميع الشرائع، ومن يدعي غير ذلك فهو كافر مُصر على كفره وعناده.

ويكفي للرد على أدعياء التصوف أن يقال لهم: أو ليست الولاية معناها النصرة، والولي هو الموالي[3] أي المستمر في طاعة الله دون عصيان. وهو أيضاً «العارف بالله

---

(١) سورة الذاريات : آية (٥٦).

(٢) سورة سبأ : آية (٢٨).

(٣) بصائر ذوى التمييز – للفيروز أبادي – ج٣ ص٢٨١.

تعالى وصفاته المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات»[1].

لا شك أن هذه المعاني تتنافي مع ما زعموه من إسقاط التكاليف الشرعية عن الولي إذا وصل إلى درجة الولاية، إن الولي الحق هو القريب من الله تعالى المحب لذاته، وذلك القرب وتلك المحبة لا تتحقق إلا بالمواظبة على التكاليف الشرعية بما فيها من أوامر ونواهي، فيواظب على الطاعات ويبتعد عن المنهيات.

---

(١) التفسير الكبير – لفخر الدين الرازي – ج١٧ ص١٣٢ – ط الأولى دار الفكر سنة ١٩٨٥م.



المبحث الخامس

التشفع بالأموات والاستغاثة بالأولياء

[أ]- التشفع بالأموات:-

* مفهوم الشفاعة لغة:

الشفع خلاف الوتر وهو الزوج، وورد في لسان العرب لابن منظور: الشفاعة: من شفع، والشفع هو الزوج، وشفع لي يشفع شفاعة، وتشفع: طلب.

والشفاعة كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره، وشفع إليه معنى طلب إليه، والشافع: الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب[1].

وورد في التفسير الكبير للرازي: «الشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجة، وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كأن صاحب الحاجة كان فرداً فصار الشفيع له شفعاً أي صار زوجاً»[2].

وهكذا يتضح لنا من خلال كلام "ابن منظور" وكلام "الفخر الرازي" أن الشفاعة لغة هي الوسيلة والطلب.

* وأما الشفاعة في الاصطلاح:

فمعناها: طلب الخير من الغير للغير[3].

وعرفت أيضاً بأنها «توسل الرسول - أو من يتشفع - وطلبه من الله المغفرة والخير للمذنبين من نبي البشر»[4].

---

(١) لسان العرب - لابن منظور - مادة شفع.

(٢) التفسير الكبير - لفخر الدين الرازي - ج٣ ص٥٨ - ط دار الفكر سنة ١٩٨٥م.

(٣) شرح جوهرة التوحيد - للبيجوري - ص١٨٦.

(٤) في العقيدة الإسلامية والأخلاق - د/ محمد الأنور، د/ محمد المسير وآخرون- ص٨٢.

هذا وقد أجمع أهل السنة والجماعة على ثبوت الشفاعة يوم القيامة، وخاصة شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته، وذلك خلافاً للمعتزلة والخوارج وغيرهم من أهل البدع والضلال الذين ينكرون شفاعة النبي ﷺ في العصاة من أمته.

ومن الأدلة على ثبوت الشفاعة: قوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[1]، وأيضاً قوله جل شأنه ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾[2].

وأيضاً ما روي عن أنس - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «كل نبي سأل سؤالاً أو قال: لكل نبي دعوة قد دعا بها فاستجيب، فجعلت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»[3].

بدعة التشفع بالأموات عند الصوفية:-

يزعم بعض الصوفية أن الأموات من الأقطاب يشفعون لهم عند الله تعالى، كما زعموا أن أولياءهم في ابتهال ودعاء دائم إلى الله تعالى، لكي يرفع عنهم الكربات، ويجلب لهم الخيرات بسبب ما بينهم من العهود والمواثيق، ولذلك فهم يتوجهون إليهم ويسألونهم الشفاعة والدعاء.

يقول الشيخ "محمد ذكي إبراهيم" - أحد أئمة التصوف في مصر -: هذا وإن كان يطلب المدد من شيخ موف، فهو يطلب من روحه التي يعتقد أنها تحيا برزخياً في مقام القرب من الحق، أن تتوجه شفاعة إلى الله في شأنه بما يهمه فالأرواح في عالمها تحيل حياة غير مقيدة بحدود زمان أو مكان، فالقيود والحدود نتيجة الحياة البشرية، وأما الأرواح فهي في عالم الانطلاق[4].

---

(١) سورة البقرة : آية (٢٥٥).

(٢) سورة طه : آية (١٠٩).

(٣) صحيح البخاري - كتاب الدعوات - (٥٩٤٦).

(٤) أبجدية التصوف الإسلامي بعض ما له وما عليه - الشيخ محمد زكي إبراهيم - ص٤٩ نقلاً عن موازين الصوفية - ص٢٣٢

وهكذا يعتقد هؤلاء المتصوفة أن أرواح الأموات تشفع لهم عند ربهم لأنها تحيا حياة برزخية غير مقيدة بزمان أو مكان.

✍ **هذا وقد استدل الصوفية على صحة الشفاعة وطلب الدعاء من الموتى بما يلي:**

١- **السماع**: حيث قالوا إن الموتى يسمعون مناجاة الأحياء لهم والمستغيثين بهم.

٢- كذلك أيضاً استدلوا على صحة دعواهم بقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾(١).

حيث زعموا أن هذه الآية دليل على مشروعية طلب الدعاء والشفاعة من الأموات، وقد استدلوا على ذلك بمنام "العتيبي" الذي رأي أعرابياً يدعو بهذه الآية عند قبر النبي ﷺ فرأى النبي يخبره مناماً أن الله قد غفر للأعرابي.

◈ **بطلان دعوى التشفع بالأموات:-**

أرى – من وجهة نظري – أن ما زعمه الصوفية من إدعاء التشفع بالأموات زعم فاسد، وإدعاء باطل لا أساس له من الصحة لما يلي:

أولاً: لم يثبت في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية المطهرة أن الله عز وجل إذن بالتشفع بالأموات لأحد، كما أن الرسول ﷺ لم يرشد إلى ذلك، ولم نسمع أن الصحابة والتابعين قد فعلوا ذلك بعد مماته ﷺ، ولو كان التشفع بالأموات مباحاً لفعله الصحابة والتابعين، لأنهم كانوا حريصين على الإقتداء بكتاب الله وتنفيذ أوامر الرسول ﷺ واجتناب نواهيه، كما أن التشفع بالأموات لو كان مباحاً لطلبوا من الرسول ﷺ أن يشفع لهم بعد مماته لكن ذلك لم يكن، إذ لم يطلب أحد من الصحابة والتابعين من النبي ﷺ أن يشفع لهم بعد مماته، أضف إلى ذلك أنهم رضوان الله عنهم لم يذهبوا إلى قبره (ﷺ) ويسألوه الدعاء ويطلبوا الشفاعة.

ثانياً: أجمع أهل السنة والجماعة على أن الله عز وجل أمرنا بإخلاص العبادة له وحده، ونهانا عن أن نشرك به شيئاً قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾(٢).

---

(١) سورة النساء : آية (٦٤).

(٢) سورة النساء : آية (١١٦).

وطلب الشفاعة والدعاء من الأموات والتوسل بهم شرك محض في عبادة الله عز وجل، والله تعالى لا يقبل إلا التوحيد المطلق قال تعالى ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[1] ومن ثم فقد أنكروا على الصوفية طلب الشفاعة والدعاء من الأموات لما فيه من الشرك المحض بالله عز وجل - تعالى الله عما يشركون علواً كبيراً-.

ثالثاً: أن في طلب التشفع والدعاء من الأموات عدول عن نداء الله عز وجل والتذلل له بالدعاء إلى نداء الأموات والتذلل لهم، وهذا من أعظم الشرك بالله- والعياذ بالله - ذلك لأن مجرد طلب الدعاء من الأموات فيه نداء لغير الله عز وجل، وهذا النداء عبادة لغير الله عز وجل، وذلك من أعظم الشرك بالله.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في "فتاواه" إلى أن طلب الدعاء من الأموات والغائبين من أعظم الشرك الذي نهى الله تعالى عنه، وأوجب على فاعله الخلود في النار.

يقول ابن تيمية: «وقد يخاطبون الميت عند قبره: سل لي ربك أو يخاطبون الحي وهو غائب، كما يخاطبونه لو كان حاضراً حياً، وينشدون قصائد يقول أحدهم فيها: يا سيد فلان أنا في حسبك، أنا في جورك أشفع لي إلى الله، سل الله لنا أن ينصرنا على عدونا، ... ثم قال فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم، وخطاب تماثيلهم هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب، وفي مبتدعة أهل الكتاب والشيعة الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالى، قال الله تعالى ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾[2]، «فإن دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم وفي مغيبهم وسؤالهم والاستغاثة بهم والاستشفاع بهم في هذه الحال، ونصب تماثيلهم بمعنى طلب الشفاعة منهم هو من الدين الذي لم يشرعه الله، ولا ابتعث به رسولاً، ولا أنزل به كتاباً، وليس هو واجباً ولا مستحباً باتفاق المسلمين، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان»[3].

<u>وأما ما استدل به الصوفية على صحة الشفاعة والدعاء من الأموات والاستغاثة بهم فيجاب عليه بما يلي:</u>

---

(١) سورة الزمر : آية (٣).

(٢) سورة الشورى : آية (٢١).

(٣) فتاوى ابن تيمية - ج١ ص١٥٨.

أولاً: زعم الصوفية أن الأموات يسمعون مناجاة الأحياء لهم، وهذا زعم باطل فيه كذب وبهتان على الله تعالى، لأن الموتى لا يسمعون هذا الشرك أبداً، ولا يعرفون أن هناك أحداً يناديهم أو يتوسل بهم ويستشفع بهم، وبالتالي فهم لا يستجيبوا لندائهم أبداً.

مما يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[1].

فهذه الآية تدل على أن الأنبياء والصالحين أو الموتى الذين يدعونهم هؤلاء المتصوفة من دون الله لا يسمعون شيئاً من الدعاء والاستشفاع والتوسل الذي يفعله الناس، وحتى لو سمعوا نداءهم فلا يستجيبون لهم ويوم القيامة يكذبونهم ويقولون لهم: ما أمرناكم بعبادتنا ودعائنا والله شهيد على ذلك.

كذلك أيضاً مما يؤكد بطلان دعواهم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: «ألا وأنه يُجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول يا رب أصيحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول: كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2] فيقال: «أن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم»[3].

فلا شك أن ما ورد في الحديث من قوله «إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك» يدل على أن طائفة من الناس قد أحدثوا في الدين ما ليس منه ودعاء النبي ﷺ والاستشفاع به بعد مماته مما استحدث في الدين بعد وفاته ﷺ.

ثانياً: استدل الصوفية على مشروعية التشفع وطلب الدعاء من الأموات بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾[4]، وقد استدلوا على ذلك بمنام العتبي.

---

(١) سورة فاطر : آية (١٤).

(٢) سورة المائدة : آية (١١٧).

(٣) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن – (٤٣٤٩) وكذلك صحيح مسلم كتاب الجنة – (٢٨٦٠).

(٤) سورة النساء : آية (٦٤).

والحقيقة أن هذه الآية نزلت في طائفة من العصاة والمذنبين الذين كانوا في حياته ﷺ، وهؤلاء كان ينبغي لهم أن يطلبوا منه ﷺ الدعاء والاستغفار لهم، والشفاعة لهم، وهو حي، قادر، موجود بين أيديهم، لا ميتاً مقبوراً.

أضف إلى ذلك أن ما استدلوا به من قصة "العتبي" فإن تلك القصة لا يعتد بها لأنها لم ترد عند أحد من الأئمة الأربعة الذين يعتد بهم في الفتوى، وإنما ذكرها بعض المتأخرين الذين لا يعتد بفتواهم، ولا يخفى علينا أنه لو كان طلب دعائه وشفاعته واستغفاره مشروعاً عند قبره ﷺ، لكان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أعلم بذلك، ولفعلوه قبل غيرهم، ولذكر ذلك أئمة المسلمين الذين يعتد بفتواهم ولم يغفلوا عنه، وعلى ذلك فكيف يشرع هذا العتبي أمراً لم يكن معروفاً عند أحد من سلف الأمة، فيأمر الناس أن يطلبوا الدعاء والشفاعة والاستغفار بعد موت الأنبياء والصالحين منهم؟ حقاً! إن ذلك من أعظم البدع التي إستحدثت بعد وفاته ﷺ.

[ب] **الاستغاثة بالأولياء**:-

من أعظم الآفات والبدع التي ابتدعها أدعياء التصوف الاستغاثة بالأولياء والصالحين عند قبورهم وطلب الشفاعة منهم.

والحقيقة أن الاستغاثة – الاستصراخ في طلب النجاة – أمر مشروع في الشريعة الإسلامية، فالمسلم يستغيث بالله تعالى وحده في جميع أموره وحوائجه، ويلجأ إليه وحده في الشدة والكرب ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[1].

وقد كان النبي ﷺ لا يستغيث إلا بالله وحده، وقد أمر الصحابة والتابعين أن يستغيثوا بالله وحده ويلجأوا إليه في كل كرب وكل ضيق، إما لدفع ما يضر، أو لجلب ما ينفع، سواء أكان ذلك في حياته ﷺ أو بعد مماته.

ولا شك أن نهيه ﷺ عن الاستغاثة به في حياته كان من باب التواضع لله عز وجل، والأدب الجم منه ﷺ، وأما نهيه عن الاستغاثة به بعد وفاته، فلكي يعلم الناس أنه عليه

(١) سورة الأنفال : آية (٩).

الصلاة والسلام وهو في قبره لا ينفع ولا يضر، ولا يحفظ أحداً، ولا يغيث أحداً، وإنما الغياث والمغيث هو الله تعالى وحده.

هذا ويجوز للمخلوق أن يستغيث بمخلوق مثله لكن في الأمور التي يقدر عليها العبد وفي حيز استطاعته، وذلك مثل ما حدث مع الإسرائيلي الذي استغاث بموسى عليه السلام من بطش الفرعوني، فأغاثه موسى - عليه السلام - ولم يسلمه له، لأن ذلك كان في قوته واستطاعته، قال تعالى﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾[1].

إذن فالاستغاثة لا تكون إلا بالله فيما لا يقدر عليه العبد من تصريف الأمور، وقد تكون الاستغاثة مشروعة من العبد إلى العبد إذا كانت في الأمور المقدور عليها.

وأما غلاة الصوفية وأدعياء التصوف فإنهم يرون مشروعية الاستغاثة، وطلب الشفاعة عند قبور الأنبياء والأولياء والصالحين، بل أنهم «يرون أن الاستغاثة بالأولياء والصالحين ترياق مجرب لا يخيب، ومنهم من يري أن الاستغاثة بالبدوي أعظم من الاستغاثة بالله تعالى، ولذا فهم يجعلونه القطب المهاب الذي إذا دعي في البر والبحر أجاب ويطلقون عليه وعلى غيره لفظ الغياث أو المغيث، وما هو بغياث ولا مغيث، وإنما الغياث والمغيث هو الله تعالى»[2].

هذا وقد احتج غلاة الصوفية على مشروعية الاستغاثة بالأموات من الأنبياء والأولياء والصالحين بما يلي:

<u>أولاً</u>: قالوا: إن الاستغاثة بولي من الأولياء إنما هو من باب الأخذ بالأسباب، أو من باب الوسائل وليس من باب المقاصد وفي ذلك يقول عبدالقادر عيسى - أحد أئمة الصوفية في دمشق- إن المريد إذا تعلق بشيخه وطلب المدد منه، لا يكون قد أشرك بالله شيئاً، لأنه يلاحظ هذا السبب مع اعتقاده أن الهادي والمدد هو الله تعالى»[3].

---

(١) سورة القصص: آية (١٥).

(٢) موازين الصوفية- ص٢٤٩.

(٣) حقيقة التصوف - للشيخ عبدالقادر عيسى- ص٥٣٨ - نقلاً عن موازين الصوفية - ص٢٥٥.

ثانياً: يري الصوفية أن نداء الأموات وسؤالهم عند المقابر لا يعتبر عبادة لهم، وإنما هو من باب النداء المجرد إذ أن المنادي لا يعتقد إلوهية أو ربوبية من يناديه، أو أن هذا النداء من باب التعظيم والمحبة والتقدير والإجلال لهؤلاء الأولياء والصالحين، وليس فيه عبادة لهم من دون الله عز وجل.

يقول الشيخ دحلان: وأما مجرد النداء لما لا يعتقدون ألوهيته وتأثيره أو استحقاقه للعبادة فإنه ليس عبادة ولو كان ميتاً أو غائباً أو جماداً[١].

ثالثاً: يري الصوفية أن العبادات والقربات التي توجه إلى الأصنام هي التي يطلق عليها مسمي الشرك، وأما إذا كانت هذه العبادات موجهة إلى الصالحين فلا تعتبر عبادة ولا شركاً، وإنما تعتبر من باب المحبة والتكريم والتعظيم[٢].

بطلان دعوى الاستغاثة بالأولياء:-

مما لا شك فيه أن الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه من أعظم الشرك بالله عز وجل، ذلك لأن المستغيث أعطى للمستغاث به قوة وقدرة قد إنفرد بها الله تعالى وحده دون سائر الخلق، من إجابة المضطر إذا دعاه في الأمور المعنوية من الشدائد، وأما المخلوق فلا قدرة له على الإغاثة إلا في الأمور الحسية الظاهرة التي يتوافر له فيها من القوة والقدرة ما يؤهل على جلب منفعة أو كشف مضره.

قال تعالى ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾[٣].

والحقيقة أن الأولياء والصالحين الذين يدعي الصوفية مشروعية الاستغاثة بهم أموات غير أحياء، إذ هم لا يسمعون استغاثتهم، ولا يتأثرون بدعائهم، وبالتالي فهم لا يستجيبون لهم، ومن ثم فإن هؤلاء المستغيثين ما هم إلا كما قال تعالى: ﴿كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[٤].

---

(١) أنظر الدرر السنية في الأجوبة النجدية – جمع عبد الرحمن بن قاسم القحطاني- ص٧٢ – سنة ١٩٩٢م- نقلاً عن موازين الصوفية – ص٢٥٧.

(٢) موازين الصوفية – ص ٢٦٢.

(٣) سورة النمل : آية (٦٢).

(٤) سورة الرعد : آية (١٤).

إن الله عز وجل أمرنا أن نسأله وحده ونستجير به وحده دون غيره، ذلك لأنه عز وجل هو وحده المستغاث به، القادر على الإعطاء والمنع، وأما هؤلاء الأموات فإنهم عباد الله أمثالنا لا يستجيبوا للاستغاثة والدعاء، ولا يقدرون على جلب منفعة أو دفع مضرة قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(١).

كذلك أيضاً لقد أمرنا رسول الله ﷺ ألا نسأل أحداً إلا الله وألا نستعين بأحد إلا بالله وحده، لأنه وحده القادر على الإعطاء والمنع، ودفع الضرر وجلب النفع.

روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً: فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات: أحفظ الله يحفظك، أحفظ الله نجده تجاهك، إذا سألت فأسأل الله وإذا استعنت فأستعن بالله»(٢).

هذا وبالرغم من علم الصوفية بأن الله تعالى هو الخالق، والقادر، والمالك لكل شيء، والمتصرف في أي سيء، فإنهم انصرفوا عن دعائه إلى دعاء الأولياء والصالحين الذين لا يملكون دفع الضر عنهم فضلاً عن أن يدفعون عن غيرهم، فنجدهم يتوجهون إلى أضرحة الأولياء والصالحين يسألونهم الدعاء، ويطلبون منهم المدد، فنجدهم يقولوا: اسألوا البدوي، وادعوا الدسوقي، واطلبوا المدد من الرفاعي، واستغيثوا بالشاذلي، وهذا كله شرك محض.

ولا يخفى علينا أن ما استدل به الصوفية على مشروعية الاستغاثة بالأولياء والصالحين ما هو إلا مجرد أقوال واهية وحجج باطلة لا أساس لها من الصحة.

أما ما زعموه من أن الاستغاثة بولي من الأولياء من باب الأخذ بالأسباب، فهو كلام مردود وباطل، فلم يثبت عن الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم أنهم استغاثوا بالنبي ﷺ وهو في قبره بالرغم من المحن التي مروا بها، حتى يكون ذلك من جملة الأسباب التي يتوجهون بها إلى الله تعالى، وما دام الصحابة والتابعون لم يفعلوا ذلك فهو من أعظم الأدلة على بطلان معتقد الصوفية، وفساد دعواهم.

---

(١) سورة الأعراف : آية (١٩٤).

(٢) رواه الترمذي في صحيحه (٢٥١٦) وكذلك الإمام أحمد في مسنده (٢٦٦٤).

وأما ما زعمه الصوفية من أن نداء الأموات وسؤالهم عند المقابر لا يعتبر عبادة لهم، وإنما هو نداء مجرد من باب التعظيم والمحبة، فهذا إدعاء كاذب، ذلك لأن الناظر إلى أحدهم وهو يتوجه إلى أحد الأضرحة بالدعاء يجده يقول: أدركني يا رسول الله، مدد يا بدوي، أغثني يا حسين، وما إلى ذلك، ولا شك أن هذا النوع من النداء فيه نوع من الخوف والرهبة والسؤال والطلب، وليس فيه محبة وتعظيم كما يدعون، وذلك شرك محض مذموم، لأنهم أشركوا مع الله غيره في الدعاء، ومعلوم أن طلب السؤال والتذلل بالدعاء لا يكون إلا لله عز وجل وحده، قال تعالى﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾(١).

وأما ما زعموه من أن العبادات والقربات التي توجه إلى الأصنام هي التي يطلق عليها مسمي الشرك، وأما إذا كانت هذه العبادات موجهة إلى الأولياء فليس فيها شرك، وإنما هي من باب المحبة والتعظيم.

فهذا أيضاً زعم فاسد وإدعاء باطل لأن الله عز وجل نهانا أن نتوجه لأي شيء بالدعاء سواه وحده، قال تعالى ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾(٢)، فهذه الآية فيها دلالة واضحة على النهي عن التوجه لأي شيء بالدعاء سوي الله عز وجل، ولا شك أن ذلك النهي نهي مطلق، وليس منحصراً في عبادة الأصنام مسموحاً به على أعتاب الأولياء، وعلى ذلك فإن الإشراك بالأولياء هو نفس الإشراك بالأصنام.

وأما قولهم إن هذا الدعاء وتلك الاستغاثة أمام أعتاب الصالحين والأولياء من باب المحبة والتعظيم، فإن هذا مما يثير العجب ويدعو للتساؤل! أو ليست العبادة هي عين المحبة والتعظيم؟ إن المحبة هي التي تدفع إلى الرجاء والاستغاثة، والتعظيم هو الذي يدفع إلى الخشية والذل، وهذا هو كمال العبادة.

وقد أنكر الله عز وجل على الذين يسوون بينه وبين أحد من خلقه في المحبة فقال جل شأنه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا﴾(٣).

---

(١) سورة الجن : آية (١٨).

(٢) سورة الجن : آية (١٨).

(٣) سورة البقرة : آية (١٦٥).

وفي النهاية لا يسعنا إلا أن نقول: إننا لا نبغض الأولياء والصالحين، ولا نجحد مكانتهم، وإنما نجلهم ونكّن لهم كل محبة وتقدير وتكريم وتعظيم، غاية ما هنالك أننا نرفض أن تكون هناك تسوية مطلقة بين الله عز وجل وبين أوليائه أو أن يكون الأولياء واسطة بين الله عز وجل وبين عبيده، فبدلاً من أن يتوجه العبد لله تعالى مباشرة بالدعاء، يتوجه إلى الأولياء والصالحين، وذلك بلا شك هو الشرك المحض والكفر المطلق المنهي عنه.

قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾[1].

---

(١) سورة النساء : آية (٤٨).



المبحث السادس

بدعة الموالد والتبرك بالمشاهد

[أ] بدعة الموالد:

تعد الموالد من أهم الآفات التي لحقت بالتصوف الإسلامي مؤخراً، ومن أعظم البدع التي ابتدعها غلاة الصوفية وأدعياءهم.

والموالد: «هي الاجتماعات التي تقام لتكريم الماضيين من الأنبياء والصالحين والأولياء، والأصل فيها أن يتحري الوقت الذي ولد فيه من يقصد بعمل المولد» [1].

والحقيقة أن فكرة الموالد لم تكن معروفة في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم، وإنما ابتدعت في القرون المتأخرة، فظهرت في مصر في القرن الرابع الهجري على أيدي الفاطميين، كما ظهرت في الشام في القرن السابع الهجري على يد الملك "المظفر".

يقول صاحب كتاب "الإبداع في مضار الابتداع": «أول من أحدثها – يقصد الموالد – بالقاهرة الخلفاء الفاطميون في القرن الرابع، فابتدعوا ستة موالد: المولد النبوي. ومولد الإمام على رضي الله عنه، ومولد السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها، ومولد الحسن والحسين رضي الله عنهما، ومولد الخليفة الحاضر، وبقيت هذه الموالد على رسومها إلى أن بطلها الأفضل ابن أمير الجيوش، ثم أعيدت في خلافة الآمر بأحكام الله في سنة أربع وعشرين وخمسمائة بعدما كاد الناس ينسونها، وأول من أحدث المولد النبوي بمدينة إربل الملك المظفر أبو سعيد في القرن السابع، وقد استمر العمل بالموالد إلى يومنا هذا، وتوسع الناس فيها وابتدعوا بكل ما تهواه أنفسهم وتوحيه إليهم شياطين الإنس والجن»[2].

ولا يخفى علينا ما يحدث في تلك الموالد أو ما يسمونها احتفالات من أمور مخالفة للدين كخروج النساء متبرجات واختلاطهن بالرجال، وصحبة الأحداث، والاستغاثة بالأموات، وإضاءة الشموع والمصابيح حول الأضرحة، وقراءة القرآن على غير الوجه المشروع

---

(١) الإبداع في مضار الابتداع – الشيخ على محفوظ – ص٢٥٦ ط الأولى سنة ٢٠٠٧ – مكتبة الصفا.

(٢) المصدر السابق – الصفحة نفسها.

فيرجعون فيه كترجيع الغناء غير مراعين ما يجب فيه من آداب وأحكام، هذا بالإضافة إلى إقامة حلقات الذكر المنحرف في المساجد أيام المولد ولا يخفى علينا ما يحدث في تلك الحلقات من الطبل والغناء والرقص إلى أن يغشي عليهم، وما إلى ذلك من أمور ليست من الدين في شيء والدين منها براء.

ولا شك أن هذه الموالد لم تكن معروفة على عهد الرسول ﷺ، ولا على عهد الخلفاء الراشدين، ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ولا على عهد الأئمة الأربعة رضوان الله عنهم أجمعين، وبالرغم من وجود الكثير من المناسبات والأحداث في عهدهم فإنهم لم يحتفلوا بها لأن الرسول ﷺ لم يرشدهم وهو بين ظهرانيهم إلى الاحتفال بها، الأمر الذي يؤكد لنا أنها من البدع المستحدثة في الإسلام والتي استحدثها غلاة التصوف والصوفية، ولو لم تكن الموالد بدعة لأمر النبي ﷺ أصحابه وتابعيه بالإتيان بها، ولكنا مأمورين من قبل الشرع بالإتيان بها لكن ذلك لم يكن.

ولقد حذر الإسلام من الإتيان بالبدع، وأمر بردها واعتزال أصحابها، وذلك لما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسوله الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»(١).

وعلى ذلك فالاحتفال بتلك الموالد فيه معصية كبرى لله عز وجل ولرسوله ﷺ، وإن كانت تلك الموالد تقام بقصد التقرب إلى الله عز وجل من خلال الاحتفال بهؤلاء الأولياء والصالحين، فإن هذه القربة لا ثواب عليها ولا يمدح فاعلها وإنما يرد على عقبيه يوم القيامة، لأنه سبحانه وتعالى يمكن أن يتقرب إليه بالكثير من العبادات والطاعات وليس بهذه الموالد كما أنه تعالى لا يحتاج في عبادته والتقرب إليه إلى واسطة، وفضلاً عن هذا وذاك، هناك قاعدة عامة تقول: «إن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» وهذا الموالد التي تقام في هذه الأزمان لا تخلو عن المحرمات والمكروهات، وقد أصبحت مراتع للفسق والفجور، وأسواق تباع فيها الأعراض وتنتهك فيها محارم الله تعالى، وتعطل فيها بيوت العبادة، فلا ريب في حرمتها، والمصلحة المقصودة منها لا تبيح ما فيها من محظورات، إذا المصالح والمنافع يمكن تأديتها من طريق آخر غير الموالد.

---

(١) صحيح مسلم – (٢٥٥٠).

وقد اكتفى النبي ﷺ من الخير بما تيسر، وفطم عن جميع أنواع الشر حيث قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيْتكم عن شيء فاجتنبوه»(١).

فهذا صريح في أن الشر وإن قل لا يرخص في شيء منه ، والخير يكتفي منه بما تيسر، والموالد التي تقام في عصرنا الحاضر وإن كان أكثرها مشتمل على خير كالصدقات والذكر والصلاة والسلام على الرسول ﷺ ومدحه، فإنها أيضاً تشتمل على شرور، ولو لم يكن فيها إلا رؤية النساء للرجال الأجانب لكفي ذلك في المنع منها.

[ب] التبرك بالمشاهد:

من أعظم البدع التي استحدثها الصوفية في الإسلام بدعة التبرك بالمشاهد، وقبل أن نتعرف على تلك البدعة، ومتى ظهرت بالتحديد في ديار الإسلام؟ وما هو الدافع إلى ظهورها؟ نود في البداية أن نتعرف على مفهوم التبرك والمشاهد فنقول: التبرك من البركة ومعناه: النماء والزيادة، والتبريك الدعاء للإنسان أو غيره بالبركة، يقال: بُركت عليه تبريكاً أي قلت له: بارك الله عليك، وبرك الله الشيء وبارك فيه وعليه: وضع فيه البركة، وتبارك الله: تقدس وتنزه وتعالى وتعاظم، ولا تكون هذه الصفة لغيره(٢).

ويقول الشيخ "صالح الفوزان": والتبرك: طلب البركة وهي ثبوت الخير في الشيء وزيادته، إنما يكون ممن يملك ذلك ويقدر عليه، وهو الله سبحانه فهو الذي ينزل البركة ويثبتها، أما المخلوق فإنه لا يقدر على منح البركة وإيجادها، ولا على إبقائها وتثبيتها(٣).

إذن فالله عز وجل هو الذي يهب البركة وحده، وأما المخلوق فلا قدرة له على منح البركة لأحد أو منعها عن أحد كما يدعي الصوفية، لأن البركة صفة مضافة إلى الله تعالى ولا يتصف بها غيره.

وأما المشاهد: فهي عبارة عن القبور والأضرحة التي تقام للأولياء والصالحين، وهي على هيئة شكل معين من البناء تعلوه قبة تفنن الناس في شكلها وفي زخرفتها.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه – (٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة وكذلك رواه مسلم في كتاب الحج (١٣٣٧).

(٢) لسان العرب – ج١ ص٣٨٨.

(٣) كتاب التوحيد – الشيخ صالح الفوزان– ص١١٨.

وهذه المشاهد موجودة في مصر منذ عهد الفاطميين الذين أقاموا الكثير منها لآل البيت كالإمام الحسين والسيدة زينب والسيدة نفيسة وغيرهم، ثم جاءت الدولة الأيوبية وأقامت أيضاً الكثير من المشاهد لكبار رجال السنة ومن أكبرها ضريح الإمام الشافعي[1].

والحقيقة أننا عندما نتحدث عن بدعة التبرك بالمشاهد عند الصوفية يتوارد على الأذهان سؤال يفرض نفسه فرضاً ألا وهو: متى ظهرت المشاهد بالتحديد في بلاد الإسلام؟ ومن الذي دعي إلى تشييدها وتعظيمها؟

وللإجابة على ذلك التساؤل نقول:

في الواقع أن بدعة اتخاذ المشاهد وتشييدها وتعظيمها لم تكن معروفة في زمن الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم، إذ أنها لو كانت معروفة عندهم لانتشرت في عصرهم، ولكنا مأمورين بإتباعهم والاقتداء بهم في ذلك وخاصة أن النبي صلوات ربي وسلامه عليه لم يترك بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعمر رضي عنه وعثمان وعلي، وسائر الصحابة رضوان الله عنهم، لم يثبت من طريق صحيح أن أحداً تبرك بواحد من الصحابة أو التابعين رضوان الله عنهم، ومن ثم فالراجح أن زنادقة القرامطة هم أول من ابتدع فكرة تشييد المشاهد وتعظيمها، فاختلقوا الكثير من الأحاديث المكذوبة التي تؤيد زيارة المشاهد والصلاة عندها، وهم يبغون من وراء ذلك كله القضاء على الإسلام وتقويض دعائمه.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية" ما نصه:

«لم يكن في العصور المفضلة – يقصد عصور الصحابة والتابعين – مشاهد على القبور، وإنما ظهر ذلك وكثر في دولة بني بويه، لما ظهرت القرامطة بأرض المشرق والمغرب، وكان بهم زنادقة كفار مقصودهم تبديل دين الإسلام، وكان في بني بويه من الموافقة لهم على بعض ذلك، ومن بدع الجهمية والمعتزلة والرافضة ما هو معروف لأهل العلم فبنوا المشاهد المكذوبة كمشهد على رضي الله عنه وأمثاله، وصنف أهل الفرية الأحاديث في زيارة المشاهد والصلاة عندها والدعاء عندها وما يشبه ذلك، فصار هؤلاء

---

(١) بيان للناس – ت/ لجنة من قسم العقيدة – ج١ ص١٢٩.

الزنادقة وأهل البدع والمتبعون لهم يعظمون المشاهد ويهينون المساجد، وذلك ضد دين المسلمين»[1].

وللأسف الشديد لقد عمد الصوفية في عصرنا الحاضر إلى التبرك بالمشاهد، فعمدوا إلى اتخاذ المقابر والأضرحة موسماً من مواسمهم وعيداً من أعيادهم يشدون إليها الرجال كما تشد لزيارة بيت الله الحرام، ويبيتون عندها الليالي ذوات العدد، وهناك تصنع ألوان الأطعمة وتذبح الذبائح، وتنصب ملاعب الصبية وتقام أسواق للباعة، وما إلى ذلك.

وعلاوة على ذلك، فإن لغالب تلك الأضرحة مواسم وأعياد أسبوعية خلاف الموالد تسمي بالحضرة كليلة الثلاثاء ويومه للإمام الحسين رضي الله عنه، وليلة السبت ويومه للإمام الشافعي رحمه الله، وهكذا لكل ولي عندهم وقت معلوم تجتمع فيه العامة والخاصة من الرجال والنساء والأطفال لزيارته على الوجه المعروف.

ولا يخفى علينا ما ينشأ عن هذه البدعة من الشرور والمفاسد، ومن ثم فقد ورد النهي عنها صريحاً، فقد نهي الرسول ﷺ عن أن تشد الرحال إلى القبور، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»[2].

ففي هذا الحديث نهي صريح عن شد الرحال للتبرك بمكان معين غير هذه الأماكن التي حددها في الحديث، فإن الأجر فيها مضاعف والثواب كبير، وهذا هو المراد بالتبرك وليس التبرك المذموم الذي يقصد به التمسح بجدران المساجد، وتقبيل أعمدتها والتمرغ بترابها، فهذا منهي عنه سداً لذرائع الشرك وعبادة الأوثان.

وروي أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر ولا تجعلوا قبري عيداً وصلوا على أينما كنتم فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»[3].

---

(١) فتاوي ابن تيمية – ج٧ ص١٦٧.

(٢) صحيح البخاري ج٢ ص٥٦ (١١٣٢) باب فضل الصلاة في مسجد– مكة والمدينة.

(٣) رواه أبو داود في المناسك (٢٠٤٢) وكذلك ابن باجه في إقامة الصلاة (١٣٧٧).

ففي هذا الحديث أيضاً نهي صريح عن تحري العبادة عند القبور، كما فيه نهي صريح عن اتخاذ القبور عيداً لأن ذلك من أعمال المشركين من أهل الكتاب قبل الإسلام حيث كانوا يتخذون من قبور أنبيائهم وصالحيهم عيداً.

وهكذا نهى الرسول صلوات ربي وسلامه عليه عن التبرك بالمساجد والأضرحة سداً للذريعة، وخوفاً من أن يجعل ذلك سنة من بعده لأن العامة من الناس والجهال لا يقفون فيه عند حد، وإنما يبالغون بجهلهم في إلتماس البركة حتى تخرج بالمتبرك به عن الحد فتعتقد فيه ما لا يليق به.

وللأسف الشديد لقد ضرب الصوفية بأحاديث الرسول ﷺ عرض الحائط ولم يعبأوا بها، وعمدوا إلى إدخال قبور أوليائهم في المساجد، وزينوها وشيدوها وعمروها وعظموها وقدسوها، واتخذوها عيداً ومعتكفاً، ووثناً يعبد من دون الله عز وجل، مخالفين بذلك أمر رسول الله ﷺ.

وللأسف الشديد لقد انتشرت تلك القبور والأضرحة في كثير من البلاد الإسلامية، والتف حولها كثير من الناس فراحوا يطوفون حولها ويتمسحون بأستارها، ويتبركون بها، ويذبحون الذبائح عندها، ويوفون بالنذور وخير شاهد على ذلك ما يحدث عند قبة البدوي والشاذلي وغيرهم،ولا يخفى ما في ذلك من الشرك المحض.

وفي ذلك يقول ابن القيم: «وما زال الشيطان يوحي إلي عباد القبور ويلقي إليهم أن البناء والعكوف عليها من محبة أهل القبور من الأنبياء والصالحين، وأن الدعاء عندهم مستجاب، ثم ينقلهم من هذه المرتبة إلي الدعاء بها، والأقسام علي الله بها، فان شأن الله أعظم من أن يقسم عليه أو يسأل بأحد من خلقه، فإذا تقرر عندهم نقلهم منه إلى دعائه وعبادته، وسؤاله الشفاعة من دون الله، واتخاذ قبره وثناً نعلق عليه القناديل والستور، ويطاف به ويستلم ويقبل ويحج إليه، ويذبح عنده، فإذا تقرر ذلك عندهم نقلهم إلى عبادته واتخاذه عيداً ومنسكاً، ورأوا أن ذلك أنفع لهم في دنياهم وأخراهم، وكل هذا مما قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أنه مضاد قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أنه مضاد لما بعث به رسول الله ﷺ من تحديد التوحيد وأن لا يعبد إلا الله، فإذا تقرر ذلك عندهم نقلهم منه إلى

أن من نهي عن ذلك فقد تنقص أهل هذه المرتبة العالية وحطهم عن منزلتهم وزعم أنه لا حرمة لهم ولا قدر»[1].

والحقيقة أنه لم يثبت أن الصحابة أو التابعين رضوان الله عنهم أجمعين أنهم كانوا يتبركون بقبر الرسول ﷺ فيتمسحون به أو بمنبره أو بحجراته، الأمر الذي يؤكد لنا أن التبرك بالمشاهد والأضرحة من الأمور المستحدثة والتي استحدثها غلاة الصوفية ومشايخهم.

وعلى ذلك فعدم ثبوت البركة في شيء يمنع من التبرك به، فلا يتبرك بأضرحة الأولياء، ولا بأستار الأضرحة، ولا بأعتاب المساجد الموجود بداخلها أضرحة الأولياء، لأن كل ذلك من أعظم أنواع الشرك الذي حرمه الله تعالى ونهي عنه رسوله الكريم ﷺ.

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد – عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ – ص ١٨٢.

كيفية مواجهة الفكر الصوفي المنحرف:

وأخيراً نجد أنفسنا أمام سؤال يطرح نفسه ألا وهو: كيف يمكن مواجهة البدع والانحرافات الصوفية؟ وما السبيل لمواجهة ذلك التيار الصوفي المنحرف؟

وللإجابة على ذلك التساؤل نقول:

لقد قيض الله عز وجل للأمة الإسلامية على مر العصور والأزمان علماء أجلاء مخلصين حملوا رأيه الدفاع عن الإسلام، فضربوا لنا أروع الأمثال في الذب عن الدين، وضحوا بكل غال ونفيس من أجل الدفاع عن الدين ومن هنا إن كان ولابد من مواجهة مع أهل البدع والأهواء من أدعياء التصوف والمتصوفة، فلا يمكن لنا أن نغفل عن دور العلماء في كبح جماح أهل الباطل، وإحقاق الحق.

وعلى ذلك فإنني أرى– من وجهة نظري – أن السبيل لتلك المواجهة – مواجهة البدع الصوفية– يكون على عاتق علماء الإسلام، وأئمة الدين، ودعاة الأمة الإسلامية، وأكابر مفكريها، وإذا كان هناك مقولة شهيرة تقول: «إن الفكر لابد أن يواجه بالفكر» فالواجب على علماء المسلمين وأئمتهم ودعاتهم ومفكريهم أن يعملوا على تضييق الخناق على ذلك التيار الصوفي المنحرف ومواجهته بالفكر الإسلامي، ذلك لأن المواجهة الفكرية الجادة هي الطريق الصحيح لمواجهة أية تيارات معادية للإسلام والمسلمين.

وإذا كان الأمر كذلك فالواجب على علماء المسلمين ودعاتهم أن يوجهوا اهتمامهم ويصبوا تركيزهم على الشباب المسلم في المدارس والمعاهد والجامعات، فيوجهوا إليهم النصائح، ويقوموا بتوعيتهم وتحذيرهم من الخطر الزاحف عليهم من قبل ذلك التيار الصوفي المنحرف، وذلك من خلال تعريفهم بحقيقة التصوف الإسلامي وبيان أنه يدعو إلى التمسك بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله الكريم، كما يدعو المرء إلى الصفا والنقاء والزهد والإخلاص، وتحذيرهم من الانحرافات والبدع التي لحقت بالتصوف مؤخراً والتي ألحقها به أدعياء التصوف كالقول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والفناء والغلو في الأولياء والصالحين وما إلى ذلك.

كذلك أيضاً يجب على علماء المسلمين وأساتذة الجامعات أن يكون لهم دور بارز في مواجهة ذلك الفكر المنحرف، وذلك من خلال نشر العديد من الكتب، وإصدار المقالات

في الصحف اليومية، والمجلات الأسبوعية، والدوريات السنوية، التي توضح لنا حقيقة تلك البدع والأهواء والأغراض الحقيقية التي يبغيها أدعياء التصوف من وراء نشرهم لتلك الأهواء والبدع.

كذلك يجب أن يكون للأزهر دور بارز في مواجهة تلك الانحرافات الصوفية، صحيح إننا لا نغفل عن دور الأزهر في مواجهة ذلك التيار السافر منذ ظهوره، فقد حذر مشايخ الأزهر وعلماؤه من الموالد التي يقيمها الصوفية، وصناديق النذور، ودعاء غير الله والغلو في الصالحين، ولهم في ذلك فتاوى كثيرة، كفتوى الشيخ "علي محفوظ" في كتابه "الإبداع في مضار الابتداع" التي بين فيها أن الموالد بدعة وليست سنة وأن الذي أحدثها في مصر هم الفاطميون، بيد أننا لاحظنا في الآونة الأخيرة أن الأزهر بدأ يتقاعص عن القيام بدوره المنوط به في الرد على إنحرافات الصوفية وبدعهم وتحذير الناس منها.

وللأسف الشديد إنتشر في هذه الأيام الكثير من الشيوخ المنتسبين إلي الأزهر الذين يشاركون الصوفية في هذه الأهواء والبدع المخالفة للدين، كالاحتفال بالموالد، والأعياد الغير شرعية، والغلو في الأولياء وتفضيلهم علي الأنبياء.

وأخيرا يجب علي علماء الأزهر وأئمة الإسلام أن يكون لهم دور إيجابي وفعال في المؤتمرات الإسلامية التي تعقد في مختلف العواصم العالمية، وهذا يستلزم ضرورة حضور نخبة مختارة من علماء الإسلام المتميزين لهذه المؤتمرات حتى يقوموا بتصحيح المفاهيم الخاطئة التي استغلها أعداء الدين لتشويه صورة الإسلام ورسوله الكريم، فيوضحوا الصورة ويبينوا أن بدع الصوفية وانحرافاتهم أفكار دخيلة علي الإسلام وغريبة عنه والإسلام منها براء.

وفي النهاية لا يسعنا إلا أن نقول: إن الإسلام بعيد كل البعد عن البدع الصوفية ولا بالأهواء العقلية التي أدخلها أدعياء التصوف عليه، لأنها كلها مجرد أوهام وخرافات وهواجس، صورها لهم الشيطان ليبعدهم عن الصراط المستقيم، فقد روى عن ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: «خط رسول الله ﷺ خطاً بيده، ثم قال: هذا سبيل الله مستقيماً، ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه

شيطان يدعوا إليه، ثم قرأ ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ[1]﴾[2].

وعلى أية حال، فالواجب على جماعة المسلمين ألا يغتروا بهذه الأفكار والنظريات المنحرفة، لأنها دخيلة على الإسلام، ولا أساس لها من الصحة، وفضلاً عن هذا وذاك، العقل والواقع يكذبها ويعتبرها من أعظم الآفات والبدع، فلا يغرنك أيها القارئ أن تلك البدع قد كتبت بألفاظ إسلامية، وبأيدي كتاب مسلمين، أو بأنها لبست ثوب الدين في الظاهر وتسترت من وراءه في الخفاء بلباس الكفر والعصيان لتحقيق مأربها، لا يغرنك كل ذلك، فأصحاب تلك النظريات والبدع، ومعتنقيها كفار وزنادقة بشهادة الصوفية أنفسهم.

---

(١) سورة الأنعام - آية (١٥٣).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده.

الخاتمة

الآن وقد بلغ البحث غايته فلابد لنا من وقفة أخيرة نستجمع فيها ثمار ذلك البحث، ونستقطب فيها أبرز المعالم الفكرية التي انتهي إليها.

وقد أسفر البحث عن أهم النتائج الآتية:

أولاً: أن التصوف في جملته مذهب روحي وأخلاقي صرف مستمد من روح الإسلام وتعاليمه السمحة، غاية ما هنالك أنه لحقه في بعض جوانبه بعض التحريف والتزييف، وانتشر فيه كثير من البدع والأهواء نتيجة لتأثره بكثير من المؤثرات الخارجية كالديانات الهندية القديمة – البراهمة والبوذية– والأفلاطونية المحدثة.

ثانياً: لقد عمد بعض المتصوفة إلى قتل معنى التوحيد الخالص القائم على توحيد الله عز وجل وإفراده وحده بالعبودية المطلقة، فاستحدثوا معاني أخرى لتوحيد الإله كلها تنصب في انتقال الألوهية إلى البشر، وقد إتضح لنا ذلك جلياً من خلال قولهم بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والفناء.

ثالثاً: لقد عمد أدعياء التصوف إلى تحريف معنى نبوة سيدنا محمد ﷺ من خلال طرح ما اصطلحوا عليه بالحقيقة المحمدية، فاعتبروا الرسول ﷺ حي لا يموت، وهو يخاطبهم يقظة لا مناماً بشخصه الحقيقي أحياناً، أو بتلبسه بأشخاص الأولياء أحياناً أخرى.

رابعاً: لقد خاض أدعياء الصوفية بحاراً عميقة من الفتن والانحرافات والبدع التي لا يعرف لها قرار، فغالوا في الأولياء والصالحين وفضلوهم على الأنبياء، كما تشفعوا بالأولياء في قبورهم واستغاثوا بهم وطلبوا منهم الدعاء، وتبركوا بالمشاهد، وتمسحوا بأستار الأضرحة، ونسوا أو تناسوا أن الله عز وجل حرم هذه البدع وتلك الانحرافات لأنها شرك محض به سبحانه وتعالى، كما أن الرسول ﷺ حذر من تلك البدع فقال فيما رواه عنه الإمام مسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»

خامساً: من أخطر البدع التي ألحقها أدعياء التصوف بالإسلام في العصر الحاضر "بدعة الموالد" ولا يخفى علينا ما يحدث في تلك الموالد من مفاسد وشرور كتبرج النساء

وخروجهن سافرت، واختلاطهن بالرجال، وإقامة حلقات للذكر بصوت عال مرتفع مع الرقص على دقات الطبول، والتغني بالقرآن، وذبح الذبائح وتقديمها كقرابين للأولياء والصالحين، هذا إلى جانب الاستغاثة بالأولياء والتوسل بهم، والطواف حول الأضرحة والتمسح بأستارها، وما إلى ذلك من خرافات وبدع ما أنزل الله بها من سلطان.

سادساً: تعظيم الأولياء والصالحين والاعتراف لهم بكل محبة ومودة وتقدير واحترام – وخصوصاً إذا كانوا من آل البيت – غاية ما هنالك أننا نعترض على ما عمد إليه جهلة المتصوفة من رفعهم إلى مرتبة النبوة أو الألوهية أو جعلهم واسطة بين الله عز وجل وبين عباده.

سابعاً: لقد أثار التصوف بشكل عام وبما لحقه من آفات وبدع بشكل خاص اهتمام الكثير من المستشرقين فعمدوا إلى الطعن في الإسلام وتشويه عقائده متذرعين بتلك البدع والانحرافات الصوفية.

ثامناً: الواجب على علماء المسلمين وأئمتهم أن يلفتوا أنظار الناس – وخصوصاً العوام والجهال – إلى تلك البدع والأهواء والانحرافات، كما يجب عليهم أن يحذروهم من الاختلاط بأدعياء التصوف، الذين انخرطوا في ربقة التصوف ولبسوا خرقته في الظاهر وهم في الباطن والخفاء لا يبغون إلا القضاء على الإسلام وتقويض دعائمه من خلال نشرهم لذلك الفكر السافر المنحرف.

تاسعاً: إن المؤمن الكيس الفطن هو الذي يحكم عقله في كل شيء، فلا يقبل أي فكر وينخدع بمظاهره البراقة، وشعاراته الزائفة، ويتأثر به ويؤيده، ويعمل على نشره بين الناس قبل أن يتأكد من صحة وسلامة ذلك الفكر وخلوه من الزيف والانحراف.

عاشراً: وأخيراً الواجب على جماعة المسلمين في شتى أنحاء العالم في مشارق الأرض ومغاربها أن يفيقوا من غفلتهم ويستيقظوا لما يدبره لهم أعداء الإسلام من مكائد، وأن يتمسكوا بالمنهج الإسلامي الحق القائم على كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم، ولا

شك أن الخروج عن التمسك بذلك المنهج الحق يؤدي إلى مثل هـذه الآفـات والبـدع والانحرافات التي تطرقنا للحديث عنها في طيات البحث.

وبعد فهذا ما تيسر لي من خلال الدراسة والبحث، فإن كنت قد وفقـت فبفـضل الله عز وجل وكرمه على، وإن تكن الأخرى فحسبي أني بشر يخطئ ويصيب والكمال لله – عـز وجل – وحده، والعقل البشري قاصر ومحدود ومهما توصل فلابد له مـن بعـض الـزلات والعثرات.

« وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب »

«وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم وسلم على سيدنا ومولانا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم »

د/ علا نصر الدين علام الشريف
مدرس بقسم العقيدة والفلسفة
بكلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات بسوهاج

أهم المصادر والمراجع

وهى مرتبة حسب الحروف الأبجدية مع ملاحظة إهمال أداة التعريف (أل)

✍ القرآن الكريم – جل من أنزله–

١- ابن تيمية والتصوف – د/ محمد مصطفى حلمي – ط سنة ٢٠٠٥ دار ابن الجوزي.

٢- أبجدية التصوف الإسلامي بعض ماله وما عليه – الشيخ محمد زكي إبراهيم.

٣- إحياء علوم الدين – الإمام أبو حامد الغزالي – ط دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤- الإعلام – خير الدين الزركلي – ط التاسعة سنة ١٩٩٠م.

٥- إيقاظ الهمم في شرح الحكم – لابن عجيبة الحسيني – ط المكتبة الثقافية – بيروت لبنان سنة ١٩٨٨م.

٦- البرهان المؤيد – الشيخ أحمد الرفاعي – دار الكتاب النفيس – لبنان سنة ١٤٠٨هـ.

٧- بصائر ذوي التمييز – للفيروز أبادي.

٨- تاريخ الأدب العربي – د/ عمر فروخ – ط الأولي سنة ١٩٨٢م – الناشر دار العلم للملايين.

٩- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة – لأبي ريحان البيروني–.

١٠- التصوف الإسلامي – د/ فيصل عون – ط دار الثقافة.

١١- التصوف الإسلامي أصوله ومحاذيره – ت/عبدالعزيز سيد الأهل.

١٢- التصوف الإسلامي منهجاً وسلوكاً – د/ عبدالرحمن عميرة – الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

١٣- التصوف الإسلامي نشأته وأطواره – د/ جميل أبو العلا –.

١٤- التصوف الثورة الروحية في الإسلام – د/أبو العلا عفيفي – ط الأولي سنة ١٩٦٣م – دار المعارف.

١٥- التصوف في الأدب والأخلاق – د/ ذكي مبارك.

١٦- التصوف في الميزان – د/مصطفى غلوش.

١٧- التصوف المقارن – د/ محمد غلاب – ط سنة ١٩٥٦م.
١٨- التعريفات – للجرجاني – ت/ إبراهيم الإبياري – ط دار الكتاب العربي بيروت – لبنان.
١٩- التعرف لمذهب أهل التصوف – أبو بكر محمد الكلاباذي – ت/ محمود أمين النوادي – ط الثانية سنة ١٩٨٠م.
٢٠- التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن – د/ حنفي أحمد.
٢١- تفسير القرآن العظيم – للحافظ ابن كثير – ط دار الفكر العربي.
٢٢- التفسير القيم – لابن قيم الجوزية – ت/ محمد حامد الفقي – مكتبة ابن تيمية.
٢٣- التفسير الكبير – فخر الدين الرازي – ط الأولى دار الفكر سنة ١٩٨٥م.
٢٤- تفسير المنار – محمد رشيد رضا – ط الهيئة العامة المصرية للكتاب.
٢٥- تلبيس إبليس – ت/ أبو الفرج ابن الجوزي – تحقيق/ محمد على أبو العباس – مكتبة القرآن للطباعة والنشر.
٢٦- التوقيف على مهمات التعاريف – للمناوي.
٢٧- جامع الأصول – للكمشخانلي – ط دار الكتب العملية.
٢٨- حقائق حول التصوف – د/ ليلي قطب.
٢٩- الحركة الصوفية في الإسلام – د/محمد علي أبو ريان – دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٩٥م.
٣٠- حقيقة التصوف – الشيخ عبدالقادر عيسي.
٣١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – لأبي نعيم الأصبهاني – ط دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان.
٣٢- حول الأولياء والكرامات – د/ محمد الأنور حامد عيسى – ط الأولى سنة ١٩٨٩م.
٣٣- الحياة الروحية في الإسلام – د/ محمد مصطفى حلمي- ط الهيئة العامة المصرية للكتاب.
٣٤- دراسات في التصوف والأخلاق – د/ عابد منصور عابد – ط الأولي سنة ١٩٩٣م – مطبعة الأمانة.
٣٥- دراسات في الفلسفة الإسلامية – د/ محمود قاسم – ط الأولي سنة ١٩٦٦م – الناشر مكتبة الأنجلو المصرية.

٣٦- الدرر السنية في الأجوبة النجدية - جمع عبدالرحمن بن قاسم القحطاني - سنة ١٩٩٢م.
٣٧- ديوان الحلاج - جمع وتقديم د/ سعيد الصناوي - الناشر دار صادر بيروت - لبنان - ط الثانية سنة ٢٠٠٣م.
٣٨- الرسالة القشيرية - لأبي القاسم عبدالكريم القشيري - ط المكتبة التوفيقية.
٣٩- سير أعلام النبلاء - للحافظ محمد بن أحمد الذهبي - ت/ شعيب الأرناؤط، محمد نعيم العرقسوس - ط مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان - ط التاسعة سنة ١٤١٣هـ.
٤٠- شرح جوهرة التوحيد - للإمام البيجوري - ط الأزهر.
٤١- شرح المقاصد - للإمام سعد الدين التفتازاني - ت/د/عبدالرحمن عميرة - الناشر دار الكتب العلمية.
٤٢- شطحات الصوفية- د/عبدالرحمن بدوي.
٤٣- شفاء السائل لتهذيب المسائل - ابن خلدون.
٤٤- صحيح البخاري - الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل إبراهيم الجعفي - ط دار الفكر سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٤٥- صحيح مسلم - للإمام أبي الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري ترقيم د/ محمد فؤاد عبدالباقي - ط دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٤٦- صحيح سنن أبو داود - للإمام الحافظ أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني الأزدي - مراجعة / محيي الدين عبدالحميد - دار الكتب العملية - بيروت - لبنان.
٤٧- صحيح سنن ابن ماجه - للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني - ت/ محمد ناصر الدين الألباني - الناشر مكتبة المعارف - ط الأولي سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٤٨- الصوفية بين الدين والفلسفة - د/ عبدالرحمن محمود نموس - ط دار الإيمان.
٤٩- طبقات الصوفية - أبو عبدالرحمن السلمي - ت / مصطفى عبدالقادر عطا - ط دار الكتب العلمية - لبنان سنة ١٩٩٨م.
٥٠- عوارف المعارف - للسهروردي - ط الثانية - دار المعارف.

٥١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري - لشيخ الإسلام أبي الفضل شهاب الدين محمد بن حجر العسقلاني - ترقيم / محمد فؤاد عبدالباقي وآخرون - الناشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

٥٢- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - ت/ عبدالرحمن حسن آل الشيخ مكتبة الإيمان سنة ١٩٩٦م.

٥٣- الفتوحات المكية - محيي الدين عربي - ت/ يحيي عثمان - الهيئة العامة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٥م.

٥٤- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - ابن تيمية - راجعة أحمد حمدي إمام - الناشر دار المدني.

٥٥- فصوص الحكم - محيي الدين ابن عربي - ط القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

٥٦- فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي - د/ توفيق الطويل من الكتاب التذكاري "محيي الدين ابن عربي" في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده.

٥٧- الفلسفة الصوفية في الإسلام - د/ عبدالقادر محمود - ط دار الفكر العربي.

٥٨- في العقيدة الإسلامية والخلاق - د/ محمد الأنور- د/محمد المسير وآخرين.

٥٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - للعلامة مصطفى بن عبدالله الرومي الشهير بحاجي خليفة - ط دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٦٠- كشف المحجوب - لأبي الحسن علي بن إسماعيل الهجويري - ط دار التراث العربي بالقاهرة.

٦١- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية - الطبقات الكبرى - ت/ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي - محمد أديب الجاد - ط الأولي دار صادر بيروت سنة ١٩٩٩م.

٦٢- لسان العرب - لابن منظور - ط دار صادر - بيروت.

٦٣- اللمع - لأبي نصر السراج الطوسي - ت/ د/ عبدالحليم محمود - د / طه عبدالباقي سرور - الناشر دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠م.

٦٤- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج العدد السادس عشر سنة ٢٠٠١م.

٦٥- مجموعة الرسائل والمسائل – تقي الدين ابن تيميه – ط المكتبة السلفية.

٦٦- مجموعة الفتاوى الكبرى – تقي الدين ابن تيمية – ت/ عامر الجزار – أنور الباز – ط الأولى سنة ١٩٩٧م – دار ابن حزم.

٦٧- مختار الصحاح – لأبي بكر الرازي – ت/ محمود خاطر – ط الأولي مكتبة لبنان سنة ١٩٩٥م.

٦٨- مدارج السالكين – لابن قيم الجوزية – دار التراث بالقاهرة سنة ١٩٨٢م.

٦٩- مدخل إلى التصوف الإسلامي – د/ أبو الوفا الغنيمي التفتازاني – ط الثالثة – دار الثقافة سنة ١٩٧٩م.

٧٠- المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي – د/ محمد الحسن.

٧١- مذكرة في التنسك – د/ محمد غلاب.

٧٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل – للإمام أحمد بن حنبل – الناشر مؤسسة قرطبة.

٧٣- معجم مصطلحات الصوفية – د/ عبد المنعم الحفني – ط دار المسيرة – بيروت – لبنان.

٧٤- معراج السالكين – للإمام أبي حامد الغزالي – ضمن مجموعة القصور العوالي – ط مكتبة الجندي.

٧٥- المقدمة – ابن خلدون – ط المطبعة الكاثوليكية – بيروت.

٧٦- مقدمة في علم العقيدة الإسلامية وعلم الكلام – د/ محمد عقيل بن علي المهدلي – ط الثانية – دار الحديث.

٧٧- المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى – للإمام الغزالي – ط الجابي للنشر – قبرص سنة ١٩٨٧م.

٧٨- الملل والنحل – للشهر ستاني – ت/ محمد سيد كيلاني – ط دار المعارف.

٧٩- المنقذ من الضلال – للإمام الغزالي – ت/د/ عبدالحليم محمود – ط دار الكتب الحديثة.

٨٠- منهاج السنة – لابن تيمية – ط المكتبة السلفية.

٨١- موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة – ت/ أبو عبدالرحمن علي بن السيد الوصيفي – ط دار الإيمان.

٨٢- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام – د / علي سامي النشار – ط دار المعارف.

٨٣- نظرات في فكر الغزالي - د/ عامر النجار - مطبعة الصفا.

٨٤- الهدية الهادية للطائفة التيجانية - محمد سليم الهلالي - ط البحوث العلمية والإفتاء سنة ١٩٨٧م.

٨٥- هذه هي الصوفية - د/ عبدالرحمن الوكيل - ط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

الفهـــــرس

تابع الفهرس

تابع الفهرس

الموضوع	الصفحة
المبحث السادس : بدعة الموالد والتبرك بالمشاهد	
أ - بدعة الموالد والرد عليها	٤٢٣ - ٤٢٥
ب- التبرك بالمشاهد	٤٢٥ - ٤٢٩
كيفية مواجهة الفكر الصوفى المنحرف	٤٣٠ - ٤٣٢
الخاتمة :	٤٣٣ - ٤٣٥
أهم المصادر والمراجع	٤٣٧ - ٤٤٢
فهرس الموضوعات	٤٤٣ - ٤٤٥